

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِ كَامِلِ التَّرَاثِ الْمَسْرُومِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الإحسان والنعمة آمين



### الجزء الثاني من التفسير

عُتِبَ بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَدُ

أحمد والقرآن الكريم

مطبعة - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى قَوْمِهِمْ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (من بعده) أى من بعده، وقيل: من بعد رفعه إلى السماء حيا (من جُند) أى جندا فمن مريدة التأكيد التني، وقيل: يجوز أن تكون للتبعيض وهو خلاف الظاهر، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة (من السماء وما كنا منزلين ٢٨) وما صح في حكمتنا أن ننزل الجند لاهلاكهم لما أننا قدرنا لكل شئ سببا حيث أهلكتنا بعض من أهلكتنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا ازال الجند من خصائصك فى الاتصارك من قومك وكفيتنا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلوكوا كما قال سبحانه: ﴿إِنْ كَانَتْ الْأَصْحَىَّةُ وَاحِدَةً فَأَآ هُمْ خَامِدُونَ ٢٩﴾ وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكم وإياء إلى تفخيم شأن النبي ﷺ، وفسر أبو حيان الجند بما يعي الملائكة فقال: كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم، وقيل: الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم وأهلكتناهم، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله، وهذا التفسير بعيد جدا، وقتل الرسل الثلاثة بحكى فى البحر بقليل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كننا نزليه على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك • وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبرع، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء: يجوز أن تكون ما زائدة أى وقد كننا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشئ، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمر (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الأخذة أو العنيفة الصيحة واحدة، وروى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضا دق باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المسكنية والخرد تخيل، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كسجلة النار والميت كالرماد كما قال لبيد:

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعداذ هو ساطع

يجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفزعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتطوى الحرارة الغريزية لانحصارها، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن ملك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب ولما كان لهم في القرآن الجليل ذكر ما برجه من الوجوه اللبم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يغلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ما حدثت ووقعت الاصيحة ويبنى أن لا تلتحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الاهند بل، اقام الاهند لأن الكلام على معنى اقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكور، ولم يجوز كثير من النحويين الا الحاق الاني الشعر كقول ذي الرمة :

طوى التحز والاجزاء في غرضها      وها بقيت الا الضلوع الجراشع  
وقول الآخر :

ما برئت من ربية وذم      في حربنا الينبات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على قلة ما في قراءة الحسن . ومالك بن دينار . وأبي رجاء . والجحدري . وقادة . وأبي حيوة . وابن أبي عبله . وأبي بحرية (لا ترى الامساكنهم) بالياء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكان بك تيميل إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الازقية) من زقى الطائر يزقو ويترك زقوا وزقاه إذا صاح، ومنه المثل أقل من الزواقي وهي الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فإذا صاحت تفرقوا (ياحسرة على العباد) الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه أعياء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هي أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً، والظاهر أن (يا) للنداء و(حسرة) هو المنادى ونداءها مجاز بتزبيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى: (ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون ٣٠) والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا أولاً، وقيل : هم المراد وليس بذلك وبالْحسرة المنداة حسرتهم والمستهزون بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عليها السعادة الابدية وعرضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبي . وعلي بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (ياحسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملازمة خلاف الظاهر، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات (ياحسرة العباد على انفسهم ما يأتيهم) النهي وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضاً لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال : تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلفقوا على ما فاتهم، وقيل : المراد بالعباد المهلكون والمتحسرون الرجل الذي جاء من أقصى المدينة تحسر لما وثب القرم لقلته، وقيل : المراد بالعباد أولئك والمتحسرون الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الاقوال وكان مراد



من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عن أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفي كلام أبي حيان ما هو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم، وأيد بأنه قرئ (ياحسرتا على العباد) فإن الأصل عليها يا حسرتي فقلت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن الأصل أيضاً يا حسرتي فقلت الياء ألفاً ثم حذف الالف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد وابن هرمز وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفا طويلاً تعظيماً للامرئ، قيل (على العباد) هـ.

وفي اللوامع وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأهه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها فني قالت لنا قاف أي وقتت فاقصرت من جملة الكلمة على حرف منها تم اونا بالحال وتثاقلاً عن الاجابة، ولا ينبغي أن هذا لا يناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو وصف له إذ لا يحسن الوقف حيثئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسروا وتحسروا على العباد، وتقديم انظروا ليس يذاك أو خبر مبدأً محذوف لبيان المتحسر عليه أي الحسرة على العباد ونحو يريح قراءة (ياحسرتا بالالف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالالف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء، ولو سلم أنه شيء لا ينافي التأييد، وقيل (يا) للتداء والمنادي محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أي يا هؤلاء تحسروا وحسرة على العباد ولعل الأوفق للقيام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأذى منه التحسر فقيه من المبالغة ما فيه وقوله تعالى (ما يأتهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسرونه، و (به) متعلق به تهزؤن، وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة القواصل \*.

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهَلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير، وكـ خبرية في موضع نصب بأهل مكة و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليرى نافذ معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام بالاستفهام فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته \*.

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكك كم غلام أي ملكك كثير من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية عليية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترون في زمن واحد كعاد ونود وغيرهم (أَنَّهُمْ) الضمير عائدة على معنى (كم) وهي القرون أي إن القرون المهلكين (يَلِيَهُمْ) أي إلى أهل مكة (لَا يَرْجِعُونَ ٣١) وأن وما بعدها في تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيديوه وتبعه الزجاج أى الم يروا كثرة أهلاكنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم ٥

وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملاسة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين انضح فيه البداية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل يجعل كونهم غير راجعين كثرة أهلاك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ماسمعت ولا يتخلو عن تكلف ، وسيديوه ليس باني النحو ليجب اتباعه • وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بانهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون أن وصلتها فمعمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشمنى : ليروا والمعنى أنهم عدوا لأجل أنهم لا يرجعون أهلاكم . ورد بأنه لا فائدة يمتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التكميم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون اليهم بل البنا فيكون ما بعده ، وكذا له اه وهى كإزى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وإن وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعهم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار الذى مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيك معنى ، وأرك منه ما قيل الضميران على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت إليه الرقبة وأن وصلتها علة لأهلكنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون اليهم فيخبرهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن القراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكنا) وفى (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بديل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمولا (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن الدل على نية تكرار العامل ولامعنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح فى ذلك ، والمراد بديل من (كم أهلكنا) على المعنى كاحكى عن سيديوه ، وأما جعل (كم) معمولة ليروا والابدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صاعقة العربية أن (أنهم) الخ معمول لمخزوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ما قال الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المخزوف خفاء فإن لم يلقى بقلبك لذلك فالأقوال بين يديك ولا حرج عليك ٥ وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائداً على من أسند إليه يروا وفى (اليهم) عائداً على المهلكين ، والمعنى أن الباقيين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والأهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (إيه) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الأعراب . وقرأ عبد الله (الم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة الفتح بديل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة ٥

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بئس القوم نحن إن نسكننا نساءه واقتسمنا ميراثه أما تقرؤن (أنم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم اليوم لا يرجعون) \*

(وإن كل لما جميع لدينا محضرون ٣٢) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية (وكل) مبتدأ وتوحيده عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا ومجيئها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي كد أولهما بانيهما وهما لما وما وكذلك إلا كأنها حرفا نفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسوس (جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مقعول فيفيد ما لا تفيد (كل) لانهائية إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض (ولدينا) ظرف له أو محضرون (ومحضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا مجموعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عيارة عن السكرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة لتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما في قرأة التشديد (وَأَيُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتذكيرها للتفخيم (لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بضمير هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراها في إنكار المحشر ، و(الأرض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الإعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول (لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالذكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أَحْيَيْنَاهَا) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها دين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرابط، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده، وقيل (آية) مبتدأ (الأرض) خبره وجملة (أَحْيَيْنَاهَا) صفة الأرض لأنهم لا يريدونها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم النكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على للثيم يسبني فضيت ثم قلت لا يعنيني

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزمخشري . وابن مالك في التسهيل وجمل جملة يسبني حالا من الثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فضيت والتقيد بالحال لا يؤدى هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك أخبار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه مقرر أولا وقد مر المراد بموت الأرض وأحيائها فتذكره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أى جنس الحب من الحنطة والشعير والأرز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

في سياق الامتتان أو نحوه ، وفي ذكر الإخراج وكذا الجمل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (قَتْنُهُ) أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخله على المسبب ومن ابتدائية أو تبعية الجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ٢٣) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره (وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ) جمع نخل كعديد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المفعول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان فالمراد الأول بقرينة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مفعول على أفراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه إلا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فإنه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لأنه المفعول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الأجناس لا ينافي ذلك قيل لأن المراد ليشمل شجولا ظاهراً متعيناً وإن حصل الإشعار بكونه ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتن عزوجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر يجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى يجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله بإخراج الحب أعظما للجنة لتضمن ذلك الامتتان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فإنه ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل تمر ذلك معاملة الحبوب ولام البيضاء على الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلى ذكر النخل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما يبعد باختصاصها بمزيد النفع وأسماء الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض ، وقد تسمى الأشجار السائرة جنة وعلى ذلك حمل قوله : هـ من النواضح تسقى جنة سحقا هـ على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

(وَجَعَرْنَا فِيهَا) أى شققنا في الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فجّرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مَنْ الْعُيُونُ ٣٤) أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمحذوف ، ومن بيانية وجوز كونها تبعية وليس بذلك ، وقيل المفعول محذوف (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجّرنا من المنابع ما ينفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجّرنا لأنه يرى جواز زيادتها في الإثبات مع تعريف مجرورها (يَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجمعنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أى وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادئ ثمرها ليأكلوا ، وضمير ثمره عائد على المجموع وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أى الجنات أو من ثمرهما أى النخيل والأعناب ، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة كما في قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلى كأنه في الجلد توليع البق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سأل كأن ذلك ، وقبل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أى ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد ثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لأدنى ملائسة والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكانه قيل : ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر . وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات في موقعه . وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظانه لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالحياء والجعل والتنجير وقد أسندت إليه . ورد بان ما سبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفضيح كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكأله بفعل الآدمي ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحزمة . والكسائي (من ثمره) بضم تين وهي لغة فيه أو هو جمع ثمره

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ﴿وَمَاعَلَيْهِمْ أَيْدِيهِمْ﴾ (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطفا على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أى وليأكلوا من الذى عملوه أو صنعه بوقاهم ، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما ، وقال الزخشرى : أى من الذى عملته أيديهم بالفرس والسقى والآبار وليس بذلك ، وجوز أن تكون ما ذكره موصوفة أى ومن شئ عملته أيديهم والاول أظهر ، وقيل : ما نافية وضمير (عملته) راجع الى الثمر والجملة في موضع الحال ، والمراد من نفي عمل أيديهم إياه أنه بخالق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد ، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك ، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع الى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه ، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال : وجوده معمولا لم تعمله أيديهم بمعنى الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهاه وافية بعد . وأيد القول بالموصولة بقراءة طلحة . وعيسى . وحزمة . والكسائي . وأبي بكر (وما عملت) بلاها ، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطالته ولاقتضائه إياه ودلالته عليه يكون كالذكر ، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ، وقال الطبري : جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لثلاث يوم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدى للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أننا خلقناهم ، عملت أيدينا أنعاما) لأن التركيب من باب أخذه يبدى ورأيته بمعنى حيث نزل يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناهما) الخ تفسير لكون الأرض الميتة آية . وتعقبه في الكشف بأنه ليس بشئ لأن

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للايهام انتهى فلا تغفل •  
وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود  
إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنع من النعم المدودة بالتوحيد  
والعبادة، والغاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أبرون هذه النعم أو يتمتعون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ  
الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتزجيره تعالى عما فوله من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الهلة  
من بدائع آثار قدرته وأسرار حكيمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من  
اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان) . وفي الإرشاد هنا أنه علم للتيسيح الذي هو التباعد عن السوء  
اعتقادا وقولا أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبغ في الأرض والماء إذا بعد فيه ماء وأمن واتصاه على المصدرية  
أي أسبغ سبحانه أي أنزهه عمالا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من  
جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له  
خاصة لاسم العلم وجهة إقامته مقام المصدر مع الفعل ، وقيل : هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد  
الكلي عن السوء فقيه به مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فامعنى تنزهه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى  
تنزهه خاصا به سبحانه، فالجمل على هذا إخبار منه تعالى بتنزهه وبرأته عن كل ما يليق به بما فعلوه وما تركوه،  
وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يتخلوا به ولا يفعلوا عنه •  
وقدر بعضهم الفعل الناصب أمرا أي سبحوا سبحانه، والمراد بالأزواج الأنواع والاصناف ، وقال الراغب:  
الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من الزوجين ولكل ما يقترن بآخر مماثلا له أو مضادا وكل ما في العالم  
زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صور قوادة وجوهر وعرض •  
﴿عَمَّا تَبَسُّبُ الْأَرْضِ﴾ بيان للأزواج والمراد به كل ما يبت في فهم الأشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمَنْ أَنْفَسَهُمْ﴾  
أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والأنثى ﴿وَمِمَّا لَا يَمْلِكُونَ ۝٣٦﴾ أي والأزواج عالم يطلعهم الله تعالى ولم  
يجعل لهم طريقا إلى معرفته بتخصر صيائه وإنما اطعمهم سبحانه على ذلك بطريق الإجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)  
لما نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات  
الربوبية لم يثبت على وجه السكال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على  
أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يحمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير ، وقد يقال على بعض الاعتبارات:  
إن ما يعلمه كل أحد متناه وما يحمله غير متناه ولانسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلا فلا نسبة بين معلوم كل  
أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الأعيان الثابتة والإطلاع عليها وقل رب  
زدني علما ﴿وَمَا يَكُنْ لَهُمُ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرته تعالى الباهرة في الزمان بعدما بينها سبحانه من المسكان، و (آية) خبر مقدم  
و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات أخر  
تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلته وهو الهواء

فالنهار عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحتة ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السالخ كشط الجلد عن نحو الشاة فاستمر لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية، مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فانه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استمارة مكينة وفي السالخ استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية ضمنية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير يحكى عن الفراء ونحوه تفسير السالخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مَّظْلُونُونَ ۝٣٧﴾ أى داخلون في الظلام كما يفيد هزمة الافعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر والامام السكاكى أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والفاضل الجنى مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار اخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن \*

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لابن عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين البها أى الارض يعنى اخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان ﷺ يصلى العصر ولم يظهر الفجر بعد من الحجر رأى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورد عليه من أنه لو أريد الظهور لقل (فإذا هم مبصرون) ولم يقل (فإذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الابصار لا الاظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبمعنى (١) رفع هذا اليراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لاعتن بعضنا بالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكون بأن الدخول في الظلام مترتب على السالخ لاعتن انقضاء مدة النهار ولعل مراد البعض أن السالخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السالخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الإهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فإذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فأنما يصح من جهة أنها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلا مهلة \*

ثم لا يخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السالخ بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت السكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فهذا جعل السالخ

بمعنى الإخراج دون النزاع اه كلامه ، وقواه العلامة الثاني بأنه لاشك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفترق إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتى : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال في الجواب : إن نزع الضوء عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تفر عنها الطبايع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفي نفس السامع في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ماسبق عن الطائي والبيهقي أن الشيخ والسكاكي أرادوا إخراج النهار من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول أبي ذؤيب :

وعـيرها الواشون أنى أحبها      وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهري : يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقى في قول الحماسي :

• وذلك عارياً ابن ربيعة ظاهره أيضاً كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نسخاً متعدد فيرجع الأمر إلى الإزالة فيحدد كلامهما بمقالة الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يحى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادي إلى الصواب . وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يستمر باضوائه وفي الحديث ما يشعر بذلك أيضاً ، روى الإمام أحمد ، والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن الماص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابته من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » •

( وَالشَّمْسُ ) عطف على ( الليل ) أى وآية لهم الشمس •

وقوله تعالى ( تجري ) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل ( الشمس ) مبتدأ وما بعده خبر والجملة دتطف على ( الليل نسلخ ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لم الماء ولما يجري بجره والمعنى تسير سريعاً ( لمستقر لها ) لحد معين تنهى إليه من فلكها في آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن في كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبي واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو انتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تنقصها مشرقاً ومغرباً حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه .

وروى هذا عن الحسن وهو متفق في أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيهاً لانتهااء الدورة بانتهااء السفرة وهذا باعتبار مقتضات الارتفاع وبلوغ



أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول في استقصاء المشارق وعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترامى؛ قال ذوالرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر :

معرويا رمض الرضاض تركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرارها ومكث في كل برج من البروج الاثني عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخلة على الغاية أو الحامل، وقيل تجرى ليبتها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محقق الاسلام، وقال قتادة: ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتمداه، قال الواحدى: وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووي: في شرح صحيح مسلم، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبي ذر قال: «كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال: تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل: (والشمس تجري لمستقر لها) وفي رواية أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخرساجدة، الحديث وفي ذلك عدة روايات وقدرى مختصر اجدا ه وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: (والشمس تجري لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قراراً حقيقة، قال النووي: قال جماعة بظاهر الحديث، قال الواحدى: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووي: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها ه

وذكر ابن حجر المهيتمى في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول: يارب إني قوما يعصونك فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتنزول من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وينزلها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أنى إذا خرجت عبت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الإمامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون ألف كلاب وكل كلاب يحمره سبعون ألف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخرساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو وقوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أي في الرجوع كاجاء مصرحاً به في حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

ويهم هل لبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد به سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها ؟  
 فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخالق من قصر النهار وطوله •  
 وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الأخبار قليل ، وليس على صحة أخبار  
 الإمامية ، واكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن أبي ذر عما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق  
 لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء  
 إلى سماء حتى تصل اليه فتسجد أم قيل إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره  
 بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قزم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قزم ويقصر عند آخرين وبين الليل  
 والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق  
 الغروب ، وفي عرض تسعين لا تزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية  
 فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والساكنات  
 ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تتفاوت فلكها فكيف  
 تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان  
 أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلكها  
 والتي تحته وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين  
 ما يقتضي خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفي العليل ، والذي يخطر  
 بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة  
 كما نبني عن ذلك قوله تعالى الآتي ( كل في فلك يسبحون ) حيث جرى بالفعل مستندا إلى ضمير جمع العقلاء  
 وقوله تعالى ( إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) لنحو ما ذكر يدل عليه ظاهر  
 ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون لسان القائل دون لسان الحال •  
 وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها لما لا حاجة إلى التزامه بل  
 هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المآثرة على كونها ذات إدراك وتمييز ما لا تكاد تحصى  
 كثيرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايسة  
 إذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفوس الإنسان بل صرح بعض الصوفية  
 بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم بانباتها للكواكب أيضا  
 وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكلية والجزئية والتدويري ناطق والنفوس الناطقة  
 لانسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل  
 جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله  
 عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكي عن بعض الأولياء  
 دست أمراهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتتمثل  
 وتظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخره

لا تقبل دارها بشرق نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو غير طلي المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء أهل السنة أي كان مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروي عن إبراهيم بن آدم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، وهبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولي وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولي مطلقاً إلا فيما ثبت بالدلائل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد تمثل النفس وأطوارها لنبيينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عسدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصل، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصل في قبره عند الكشيب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بحسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما علم بقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آتفاً، وليس ذلك مما ادعى الحكميون استحالة من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراءه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن للشمس نفساً مثل تلك النفس القدسية وأنها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتخرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافي ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسباً يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المثلة بما شاء الله تعالى لا ينافي سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال سجدتها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا أن الذي يغلب على الظن ما ذكر أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بأن يقال إن الكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية.

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاملة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سياه تاج الوسائل ومناهج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفي مفتي الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: تنقض المادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جازز عند أهل السنة وأرضاه العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب الجسم المشاهد منها إلى المזור وانتقاله من مكانه، ففي عدة الفتاوى والولولجية وغيرهما لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم اجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس ولام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد يد أني رأيت في بعض مؤلفات عصرنا الرشي رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطنة: وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلايب السابق إن ذلك لا ينافي كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الخياط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتدرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ما عندى فليتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبي رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على المتع فتقتضى انتفاء كل مستقر حتى لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هي تجري في الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن أبي عتبة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما في قوله :

تعر فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

(ذلك) إشارة إلى الجرى المنهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار في فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش وبترتب عليه في عالم الطبيعة والعناصر ما يرتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشتي أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسي وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعري من أين استمد فقال ما قال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخیال، وقال الشيخ الأكبر: قدس سره إن نور الشمس مأهول من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو في الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه للنور فأنشأه إلا نوره عز وجل .

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابتها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله. وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهي مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ) أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقد ر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول و(منازل) مفعوله الثاني. واختار أبوحيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد (منازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره في منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره في منازل فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وأليس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدر متعدد بالاثني (منازل) بتقدير ذاتنازل، وأن يكون متعددا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والإيصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أى وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما أنشأ شهرهم باعتبارهم ويعلم منه سر تغيير الأسلوب.

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء، وجملة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجزى في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الاعراب تدبره، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلاث فخذوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكني البدو ثمانية وعشرون لا لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الآلهة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يربهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فظفروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر لليلتين أو أقل أو أكثر فاستقوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستملا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عليه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسابيع درجة فصيبت كل برج منه منزلان وثلاث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهورى منزلتين ثلاثة عشر يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثلثاثة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثلثاثة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما سمعته إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة بما يقارب طريقة القمر في عمره أو يحاذيه فبقي القمر كل ليلة نازلا يقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يتجلى منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقبه وهو الخامس عشر من الطالع سمي به تشبيها له بربيع يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها مقسوبة ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسماة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتحيتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوب منهما كوكب صغير سمى العرب السكل أشراطاً لأنها بسقوطها علامات المطار والرياح والقمر يحاذيها وبقرب الشمال منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتاز بها أحياناً ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى على المشهور عند المتجدين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه أحناء فى جانب الشمال ، وقيل هى شديدة بمنقود غيب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات •

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور ، وفى الكشف هى البية الحمل وربما يكسبها القمر ثم الدبران بفتحيتين سبى به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وهو قمة عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطام الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الحقعة بفتح الحاء وسكون القاف وفتح الهمزة الممثلة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شديدة بنقط الثاء كأنها طائخة سحابة شهت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلدة يابض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم المنعة بوزن الحقعة وثانية نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شهت بسمه فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلى التوأمن (٢) مما إلى الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهرا من القدر الثانى على رأسى التوأمن يعنون هما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشارين حبال وتره الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع وطائخة سحابة وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالجارين والطائخة التى بينهما بالمذلف تشبيهاً لها بالثين وبمحمظة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينه والاخر قدام يده المقدمه والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنيهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما إلى الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى المذكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالبذى يابه ثم الزبرة بضم الزاى

«١» رايت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً منه «٢» الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره ذبرة الأسد شعره الذى يبرز عند الغضب فى قفاه أجنبيهما من الثالث واشتملها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الاسد ويسمى ذنب الاسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الاسرى الى تحت ثديها الاسرى وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم بنعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزاوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تموى خلف الأسد ولذلك سميت العواء ، وقيل فى ذلك كأنها تموى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد ، وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السياك الاعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السياك الاعزل السياك الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رجه وسمى ساما لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حديته إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الانبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتى الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قديكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجمعها ، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى واللذان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة يفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الراعى وسميت نعائم تشبيها بالخشبات التى تكون على البئر ، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبت ببلدة الثعلب وهى ما يكسسه بذنبه وتسمى أيضا بالمفازة والفرجة ، وقيل سميت بذلك تشبيها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وهو وضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصاة الراعى ثم سعد الذابح كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها ، وقيل : إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف سالك

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتاعه فلها هذا سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلى مارك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خنى والآخر مضى يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما السعد الذابح فكأنه باع شاته والقمر يقارب أجنبهما ولا يسفهما ثم سعد السعد كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حده به إلى المغرب أجنبهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى واشملهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنبهما وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء أباه يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الراعى على يد ساكب الماء اليمنى ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطالع قبل الدف. فيخرج من الهوام ما كان محتبثا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الناف بينهما يندرج أجنبهما على متن الفرس الاكبر المنجح (١) واشملهما على منكب القمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربيع أيضا أجنبهما على جناح الفرس واشملهما مشترك بين سرتيه ورأس المسألة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهملة وذين هجمة مص الماء نهال الكثير لا اطار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضا كوكب نير من الثالث على جنب المرأة المسألة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية بعضها من المسألة وبعضها من إحدى سمكتي الحوت \*

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي اولها الشرطان وآخرها السمك شامية والباقية منها التي اولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقبته وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء ورقبؤها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب، وقال الجوهري: النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضى ثلاثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الاطوار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع فساطانه فتقول مطرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبدوعبدان، وذكر الطبري عن المزني أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء الثريا خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقمة ست ليال ولا يذكر نوءها الا بنوء الجوزاء ونوء الهقمة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرة ثلاث والعواء ليلة والسمك أربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاكيل اربع والقاب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوءا ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا أن أراد به أن النوء



نزل بالما فهو كافر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب فإنص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن النوء بمطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن أراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطف حكمته • وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال أثر سباء: «هل تدرون ما قال ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الإيمان فيحمل على ما إذا أراد القائل ماسمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لا رب غيره ولا يرجى الاخره • والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع مع الشمس ومفارقة إياها لا يسمى قرا الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيها عدا ذلك يسمى هلالا ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة ﴿حَتَّىٰ عَادَ﴾ أى صار في أواخر سيره وقربه من الشمس في رأى العين ﴿كَأَنَّهُ جُورٌ﴾ هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منتهى منها وروى ذلك عن الحسن وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعولن من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب قوم وأختاره الراغب، والسمين، وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعولن، وقرأ سليمان التيمي (كألجرون) بكسر العين وسكون الراء، وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزيون والبريوني وهو بساطرومى أو السندس (القديم ٣٩) أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم حول فلو قال رجل كل ملوك لى قديم فهو حرق عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاه بعض الامامية عن أبي الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا﴾ أى يتسخر ويتسهل كما فى قولك النار يبنغي أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك يبنغي أن يكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأول، وأصل (يبنغي) مطاوع بنى بمعنى طلب ومطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي راجع فى الحقيقة إلى (يبنغي) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر ﴿أَنَّ تَدْرِكَ الْقَمَرَ﴾ أى فى سلطانه بأن تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لسلك من التبرين الشمس والقمر حدا محذودا وقوامعينا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله تعالى ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار وظاهر سلطانهما فى وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة، والضحاك، وعكرمة، وأبى صالح، واختاره الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس يبنغي لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس تجري) الآيتان واتخرا (كل فى ذلك يسبحون) وغيره بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على ما فى الكشف لمناسبة

حال الشمس من بطء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطائي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحر كة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها. وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضائة وساططانه على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فليل : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تتافى ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للنسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفى السابق في المقابل أكد ذلك بأن جىء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب للحقوق هـ

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابي أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما عصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكماله التي لا يأتى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخريه وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يستند التأثير هـ

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أى ما أنا قلت هذا بل غيرى وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهل إدراك القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب ساططانه ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على الطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم شعر بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها هـ

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله : وإبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإبلاء المذكور يفيد التخصيص والابتداء بمعنى الصحة والتسهيل المسارقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليها ما لله سبحانه فهو فاعل حركتها حقيقة ولها مجرد المحل للحرارة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال : وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري مستقرة لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالمرجون القديم أى رجع إلى الشكل الهلالي وذلك إنما يكون عند قربها إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان اللوم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنرار القمر وجرمه المرتب عما يستند إلى إرادتها على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للتبرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الإلهي من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات \*

فيه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مسخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يترك جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرة عليها مختصة بنيرها (وهو العزيز العليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تقفها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحوق بها تنبيه على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالرجون ويفضى إلى مقارنة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيد اللاتين السابقتين ولهذا فصلناهما، وفيه دغدغة لا تخفى على ذي ف تأمل ه وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد، وداعي النحاس أنه أظهر ما قبل في معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة تلك الأنلاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافه فانه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلويح بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهم لا يجتمعان فنياً يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة أى لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطلع القمر ولما كان إذا غربت طامع، وقال يحيى: ابن سلام: المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المتيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يؤول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل ضيه \* وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أى لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليه بما تقدم فهو لعمرى أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الحلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا رضى الله تعالى عنه والمأمون والنفسل بن سهل في الإيران بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة. فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء. فقال الفضل للرضا: أخبرنا بما أصابك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب. فقال رضى الله تعالى عنه: قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أى الليل قد سبقه النهار اده

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجلة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكره، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرأى أجل من أن يستدل بالآية على ماسمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حثيثا أن الليل سابق لأن النهار يطلبه، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبقا بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبا . وتعبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ماهر الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده وحيث ذكرنا الآيتين تنقيد أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل .

وقرأ عمر بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا قال: أردت سابق النهار بالتنوين خذفت لأنه أخف. وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين ﴿وَكُلٌّ﴾ أي كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أي كلمه وقدره آخر اسم إشارة أي كل ذلك أي المذكور الشمس والقمر ﴿فِي فَلَكَ﴾ هو ما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلكه المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلكه الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث تمرق الخيمة .

﴿يَسْبَحُونَ ٤٠﴾ أي يسبحون فيه بانسباط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه، ومنه السباحة في الماء، وهذا المجرى في السماء. ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائر انقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسية لمقر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها واستحالة الحرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاه لم يتم دليل على شيء منه، وأقوى ما يذكر في ذلك شبهات أو من من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لأوهن البيوت .

ويجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجريانه في ثخن السماء من غير دوران للسماء. ولا مانع من أن يعتبر هذا الفلك ابض الكواكب الفلك السكلى ويكون فيه نحو ما بينته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نوع أباه بظاهره عن هذا الاحتمال، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إجماع إلى بعض ما ذكرناه .

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : ( كل في ملكه ) فلكه كفلكه المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل . وأخرج الأثير عن مجاهد أنه قال : لا يدور المغزل إلا بالملك ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل . والنجوم في فلكه كفلكه المغزل فلا يدورن إلا بها . ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأكرم قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوماً وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى ( والسماء ذات الحبك ) فسميت تلك الطرق أفلاكاً فالأفلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهي سرعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخترق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونفثات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلك نفثات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السباويه فهي تجري في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطة وسرعة وجعل سبحانه لها قدما وتأخراً في أما كن معلومة من السماء تعينها أجرام الكواكب لاضائادونها إلى آخر ما قال . وقال الامام : إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ( في فلك يسبحون ) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة انكروا ذلك لازوم الخرق والالتزام ان انشقق موضع الجري والتأمام والخللا ان انشقق ولم يلتزم السكل محال عندهم وعندنا لاعالية في ذلك وما يلزم هنا الخرق والالتزام لانه المفهوم من يسبحون ولا دلائل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لا دليل ، وظاهر الآية أن كل واحد من النيرين في فلك أي في جري خاص به وهذا عما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من الفلاسفة يبدأنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قيامه أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الاطلس لانه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الامرين فقالوا : السموات السبع في كلام الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فانكل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة فيه فالملك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا ( ألم تروا كيف خالق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكوكب فيها بلا شبهة فلا يخرج الجمع إلى القول بالعينية ولم يبق دليل على كرية العرش بل ظاهر ماورد في الاخبار من أن له قوائم يدل على عدم الكرية ، نعم ورد ما يدل بظاها أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا الكرى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك فيجوز أن تكون في أفلاك كمئات كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثواب التي عروضا أكثر من عروضا ولاها اختلاف .نظري يعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كندأويرولا يلزم اختلاف أبعاد بعضها من بعض لجواز تساوي أجرام التدأويرو وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء .للبعدو القرب وموافقة المثل ومخالفته لا نالنا سلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة ، ويجوز أيضا أن تكون ظاهرا مركوزة في محذب يمثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة ، وأيضا يجوز أن يكون فيها سمويه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرهما جداً أو ترى وهي سرية الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع ، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات ، ويقرب هذا ظفر أهـ الالرصاء الجديدة بكوكب سيار غير السبع سمويه باسم من ظفر به وأدره وهو هرشل ، وبالجملة لا قطع فيها قالوه ، وللشيخ الأبرقدس سره في هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في الترييع لا في القوائمه وقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الفلك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسبا إلى إثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوارى ، وزعم الخفاجي أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالبساحة عنده عبارة عن الحركة القسرية ، وفي القلب من ذلك شيء ، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة ، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسوف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام ، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لأعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورتها بعضها فوق بعض ، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فرأه ، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائدا على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار ، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه موجع إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شموسا وأقمارا ، وظني أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظرا إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمر وكل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية ، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول ، وأجيب بأن ذلك لما أن المستدل إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (مالكم لا تتقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء . والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو ظلامك كالك لا وسر فلا كباك الفرمن وقالوا لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلا (والسقف المرفوع) لأن السقف المقب لا يخرج عن كونه سقفا بالتعريب ، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كإذهب إليه بعض السلف ، وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المنازل دُونَ السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء ، وتحت هواء ، وتحت ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكواكب بعد غروبه حتى يطلع .

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل دليلاً ، الأول أنما تم قسداً عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد مرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن ، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاوتاً بمثل تلك النسب فتجذب السماء في العرض مشابة لتجذب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حساً فكذلك سطح السماء الموازي له ، والثاني أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وأبعاد ما بينها في الأماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف نهار تلك الأماكن مثلاً متساوية وهذا يدل على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لتكون جرم السماء كروياً ، ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكناً والكوكب متحركاً لإدراكنا الفلك متحركاً جاز أن يكون مربعا أو تكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة ، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجوداً في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين ، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم ﴿ وَمَا يَكُنْ لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ أي أولادهم ، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معاً ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع ، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرأ الله الخالق فترك همزته نحو برة وروية ، وقيل: أصله ذرية ، وقيل: هو فعليه من الذر نحو قرية واستظهر حملها على الأولاد مطلقاً أبو حيان ، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أي حملناهم حين بيعتوهم للتجارة ﴿ فِي الْفُلْكَ ﴾ أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء ﴿ الشَّحُونُ ١٤ ﴾ أي المملوء ، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم ، وقيل: المراد به النساء فإنه يطلق عليهن ، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن قتل الذراري وفسر بالنساء . وفي الفائق قال حنظلة الكاتب : كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاها ما كانت هذه تقاتل الحق خالداً وقل لا تقتلن ذرية ولا عسفاً ، وهى نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماً ، ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتماشكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء وعلى الابناء قاله أبو عثمان . وتعقب ابن عطية بأنه تخليط لا يعرف في اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصب ذلك عنه رضى الله تعالى عنه وفي الآية ما يبعده وهو شبهة بتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جسده والوصف بالمشحون أقوى في الامتنان بسلامتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر ، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى ، وفسر ما في قوله تعالى :

(وَحَلَقْنَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٤٢) عليه بالابل فانها سفائن البر لكثرة ما تحمل وتلة كلالها في المسير ، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل هـ سفائن بر والسراب بحارها هـ وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبي الك وأبي صالح وغيرهما وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للمهدى عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هى السفن والزوارق التى كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك يحمل آباءهم الأقدمين وفى أصلابهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع لأنه ابغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل فى التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة فى سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يترك حملناهم ومن معهم ليقى نساهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندى أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفارا لا فائدة فى وجودهم أى لم يكن الحمل حلالا لهم وإنما كان حلالا فى أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى ، وقيل : ضمير (لهم) لأهل مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن على بن سليمان وليس بشئ . وجوز الامام كون الضميرين للعباد فى قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد فى كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بهضا فلمنى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتماق بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء منوع وعليه يكون فى الآية رد على المدعاة لبقيل فى قوله تعالى (والله خلقكم وما تمهلون) على تقدير كون ما موصولة ، (من) تحتل أن تكون للبيان وأن تكون للتبصير ، وجوز زيادتها على نظار الاخفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثانى عائد على ما عاود عليه ضمير الأول ، وجوز عوده على الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات فى قوله سبحانه (سبحان الذى خلق الأزواج كلها ما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإيما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل فى فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما جعلهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعشى . وزيد بن على . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد . وأبان النزال (وَأَنْ نَّشَأَ) اغرقهم (نُفِرْتُمْ) فى المأمع ما حملناهم فيه من الفلك وما ير كبون



من السفن والزوارق فالسلام من تمام ما تقدم فإن كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان السلام من تمام صدر الآية أى نغرقهم مع ما حملناه فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتمائل، ولما فى ذلك من نوع بمد قليل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجع حمل (الفلك) على الجنس و (ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما يستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك إشارة إلى الرد على من يتهم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نغرقهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أى فلانغيث لهم بحفظهم من الفرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد. وقناة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصراخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جارك امدد والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ماأنا صارخ فزع كان الصراخ له فزع المطايب (١)

يقول إذا أنا مستغيث فانت اغاثة الجد فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلاغاثة لهم (وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ ۝٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مَنَّا وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العمل الشاملة للبائع المتقدم والغاية المتأخرة أى لا ينافرن ولا ينقدون لشيء من الاشياء الارحة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانتقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانتقاذ أى نوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لأجله ذهب الزجاج والسكاسى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منا رمتاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذلك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الارحة ومتاع، والجار متعلقين بيقذفون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة ونتمتعهم تمتعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَٰحِينَ ۝٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبا تقتضيه الحكمة أجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقي ولكن سلمت من الحما إلى الحما

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مغرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به والاول أحسن فتأمل اه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة فى تعلق ما بعدها بما قبلها (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لا عراضهم عن الآيات التنزيلية بمد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ) قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الأمم التى قبلكم، والمراد

اتقوا مثل عذابهم (وَمَا خَلْفَكُمْ) أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد في رواية عكس ذلك، وجاء عنه في رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتي منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نوازل الأرض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحسبون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحسبون، وحاصل الأمر على ما قيل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه (لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٤٥) حال من واد اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كي ترحموا، وفُسرت الرحمة بالإنجاء من العذاب، وجواب إذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى (وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤٦) انفهاما ببناء، أما إذا كان الإنذار بالآية الكريمة فعبارة النص، وأما إذا كان بنهيها فبدلته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلا ينعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجهه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتغنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى ما يزيد لتأكيد العموم والثانية تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستبعدة لثبوتها ما اجترأوا عليه في حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسواها آياته تعالى الموجبة للاقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أى منازل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التي من جملتها الآيات الثلاث المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر من شؤنه تعالى الشاهدة بوحديته سبحانه وتفرده تعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان به عز وجل • وفى الكلام إشارة إلى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متملة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائى مبالة في تقبيح حالهم، وقيل للحصر الإضافى أى معرضين عنها لا عاينهم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة في حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتغالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيتهم آية من آيات ربهم في حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيتهم آية منها في حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها •

وجملة (وما تأتيتهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، وإلى كونه تذييلا ذهب الخفاجى ثم قال: فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنته مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا رَزَقَكُمْ اللَّهُ) أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وغير بذلك تحقيقا للحق وترغيبا في الانطاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبه على عظم جنايتهم في ترك الامثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعية، والكلام على ما قيل لذنوبهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى ائريضهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفى ذلك إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاهم بنصح الناصح وإرشاده بإيائهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى ( وإذا قيل لهم اتقوا ) الخ والمعنى عليه . إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكراه ( قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعُمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَنْطَعُمْ ) والاول اظهر ، والظاهر ان الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إجماع الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إجماع الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقرانهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : ( أنطعم ) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنين أدبونا ما زعتم من أمه والكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أبفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لأغنى فلانا ولو شاء لأعزه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن السكالي في رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك . وظاهر ما تقدم يقتضي أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الإطعام وغيره فأجابوا بنفي الإطعام الذي لم يزلوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أنفق . وقيل لم يقل ذلك لأن الإطعام هو المراد من الانفاق أولان ( نطعم ) بمعنى نعطى وليس بذاك ، و ( أطعمه ) جواب ( لو ) وورد الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه ( أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجابا ) نعم الاكثر مجيئه باللام . والظاهر أن قوله تعالى ( إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٤٧ ) من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أي ما أنتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بسباب سناحت الأغنياء على إطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لحجوب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استنفايا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم ؟ وقوله تعالى ( وَيَقُولُونَ ) عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قببح والنبي ﷺ لم يزل يندم بذلك ، وبما يستحضر في أذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة الى القريب في قوله ( مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ) يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ( إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨ ) فيما تقولون وتعدون فأخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما أنهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والامة بالايان به وكأنه لم يعتبر كونه شرالمهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذلك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المعطلة ( مَا يَنْظُرُونَ ) جواب من جهته تعالى أى ما ينظرون ( الصيحة ) عظيمة ( واحدة ) وهى النفخة الأولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض . وعبر بالانتظار نظرا لظاهر قولهم ( متى هذا الوعد ) أولان الصيحة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها ( تَأْخُذُهُمْ ) تفهرهم وتستولى عليهم فيهلكون ( وَهُمْ يَخْصَمُونَ ٤٩ ) أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخاطبهم شئ من مخالبها كقوله تعالى ( فاخذتهم الساعة بثقوهم لا يشعرون ) فلا يفترقوا بعدم ظهور علامتها حسبا يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتسارمان فا يرسله أحدهما من يده حتى ينفع فى الصور فيصعب به » وهى التى قال الله تعالى ( ما ينظرون الا صيحة واحدة ) الخ ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبيهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يلبط حوضه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بابن نجته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فمه فلا يطعمها وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاداً ثم كسرت الحاء لاتقاء الساكنين ، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزاً •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الحاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الحاء وتشديد الصاد ، وعنهما اسكان الحاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا ، وقيل يخصمون مجادلهم عن أنفسهم ، وبعضهم يكسر ياء المضارعة إتباعا لكسرة الحاء وشد الصاد ، وكسرى ياء المضارعة لغة حكاهما سيديوه عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الحاء وتشديد الصاد المكسورة ، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الاول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك مختلفون •

( فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً ) فى شئ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب ( توصية ) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لمقدر ( وَلَا إِلَىٰ آلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠ ) إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن ( يرجعون ) بالبناء للمفعول والضائر للقائلين ( متى هذا الوعد ) لأن حيث أعياهم أغنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا ( وَتَفْخَعُ الصُّورُ ) هى النفخة الثانية بينها وبين الأولى أربعون أى ينفع فيه ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج ( الصور ) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك ( فَأَذَانٌ مِّنَ الْأَجْدَاثِ ) أى القبور جمـح

حدث بفتحيتين، وقرئ بألفاء بدل التاء والمعنى واحد ﴿إِلَّا رَبَّهُمْ﴾ مالك أرمهم ﴿يَسْأَلُونَ ٥١﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسرارهم بمسد الاسماء إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولانفاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذا هم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشي أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشي. وقرأ ابن أبي إسحق: وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿قَالُوا﴾ أي في ابتداء بعثهم من القبور ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أي هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أي ياقومنا انظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وي كلمة تعجب ولنا بيان ونسب للكافرين وليس بشئ \* وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بناء التأنيث، وعنه أيضا (يا ويلتي) بناء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتي ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ أي رقادنا على أنه مصدر، ميمى أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمرقد الجمع أي مرقدنا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الافعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقفهم، وقيل سموا ذلك مرقدًا مع عليهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم مشاهدوه فكأن ذلك مرقد بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم في جنبها فيقولون ذلك \*.

وأخرج القرطبي: وعبد بن حميد. وابن جرير، وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجمة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا أصبح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين التفخيتين فيردون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأهوال قالوا: ذلك \*.

وفي البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن ضجع الموت \*.

وقرأ أمير المؤمنين علي. وابن عباس. والضحاك. وأبو نهيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المحرور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه \* ونحوه في الخبر: ويلى عليك ويلى ذلك يارجل \* ومن الثانية متعلقة ببعث \* وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهمز من هب من نومه إذا اتبه وأهبطه أنا أي أنهته \* وعن أبي أنه قرأ (هبتا) بلا همز قال ابن جني: وقرأه ابن مسعود أقبس فبني بمعنى أيقظني لم أر لها أصلا ولا مر بنا في اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوف أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبتنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوي: هبتنا بدون الهمز بمعنى أهبنا بالهمز، وقرئ (من هبتا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢﴾ عطف على ما في حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جملة حالا بتقدير قد بدونه خلاف الظاهر، وما موصلة بخبر المائد أي هذا الذي وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون أي صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أي صدقته فيه ومنه قولهم صدقتي سن بكرة أو مصدرية أي هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهة عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذى سألوها عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعشكم لكن عدل عنه إلى ما ذكره تذكيراً لكفرهم وتقريراً لهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس بما يهكم لأن وأنما الذى يهكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأحوال والافزاع، وفيه من تقريرهم ما فيه.

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (مضى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذى وعدكم البعث وأبأكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قيل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالا ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل آثره المجيئون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد بارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وأثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشقة فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة تحكيه إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، وما مبتدأ محذوف الخبر أى حق أو مبتدأ خبره محذوف أى هو وهذا ما وعد، وفيه من البديع صفة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من السابق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة من القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناكم الكتاب يبرهونه) الآية بعد قوله تعالى (وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب).

فليحفظ (إِنْ كَانَتْ) أى ما كانت الفعلة أو النفخة التى حكيت آنفاً (الْأَصِيحَّةَ وَاحِدَةً) حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هى قول اسرافيل عليه السلام أيها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ: برفع (صيحة) ومر توجيهها (فَأَذَاهُمْ جَمِيعٌ) بمجموع (لَدَيْنَا) عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مُحْضَرُونَ ٥٣) لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والإيذان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (فَالْيَوْمَ) الحاضر أو المأمود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه، وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لَا تَنْظُمُ نَفْسٌ) من النفوس برة كانت أوفاً جرة (شَيْئًا) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

من الأشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال (وَلَا تُجْزَوْنَ الْأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤) أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالسلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كأنهما شئ واحد أو الابدان ما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه، وقيل: لا تجزون لأنفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريبا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون السلام اخبارا من الله تعالى عمالاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى، وقيل: عليه بأياه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بأن المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأتى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (وَلَا تُجْزَوْنَ الْأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) إنكم لا تجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى (وَإِنْ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكُونَ ٥٥) على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فإن الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر يان سوء حالهم مما يزيدهم مساة على مساة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء ظلم واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب، والشغل هو الشأن الذى يصدر المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يجابه بالمسرة أو بالالمساءة والمراد ههنا هو الأول، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال، وعن ابن عباس، وابن مسعود، وقناة هو اقتضاض الأبدان وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع. وعن ابن كيسان التزاور، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم ثلاثا بفتنصوا، ولعل التعميم أولى. وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن (فاكُونَ) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر (وفى شغل) متعلق به أو حال من ضميره؛ والمراد بقا كُونَ على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. عن ابن عباس فرحون، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه.

وقال أبو زيد: الفاكه الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثى، وقال أبو مسلم: إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكُونَ) ذكروا فاكهة نحو لابن وتامر. وظاهر صنيع ابن حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحذوها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايدان بغاية سرعة تحققها ووقوعها، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين. وقرأ الحرميان وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهى لغة فى شغل بضمين للحجاز بين كما قال الفراء.

وقرأ مجاهد . وأبو السلال . وابن هبيرة فيا نقل عنه ابن خالويه بفتحين ، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيا نقل عنه أبو الفضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه .

وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقنادة . وأبو حيوة . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طلحة . والأعشى (فاكهين) بالآلاف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بدير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كمنطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق القرامة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَاكِ مُتْكِئُونَ ۝٥٦ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكياها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر والجار صلة لقيل قدما عليه لمرعاة العواصل أو هو والجاران بما تعاقبا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعاقب بمتكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكئون على الأراك أو الظرف متعاقب محذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بياني ، وقيل (هم) تأكيد للبستين في خبر إن أعني فأكون أو في شغل . ومنعه بعضهم زعمانه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكئون) خبر آخر لهاو (على الأراك)

متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق محذوف هو حال من الماعطوف والماعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا ، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كعشب وشعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلي . وطلحة . وحمة . والسكاسي ( في ظلال ) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول : جمع ظلة بالكسروهي لغة في ظلة بالضم فيكون ظفحة واقح وهو قليل . وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ، ولاهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار مالكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسجاء بنيناها بأيدي) .

وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة باللام ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير : الظل الذي يحصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء ، لأن ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو الذي ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذي تعتبر فيه الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها ، ومن هنا قال الراغب : الظل ضد الضح وهو أعم من الذي . فانه يقال ظل الليل وظل الجنة وجاء في ظله ما يدل على أنه كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس ، فقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة ؟ قال : مرمرة بيضاء من فضة كأنها امرأة قيل : ما نورها ؟ قال : ما رأيت الساعة التي قبل طلوع الشمس فنلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا مظهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة



لو ظهرت لاضامت منها الدنيا أو نحو من هذا، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه وما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يؤم إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا هل مشمر للجنة فإن الجنة لا خطر لها أي لا عدل ولا مثل وهي ورب الكعبة نور يتلأأ» الحديث، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه لتمدد الاعتباري، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يبربه عن ذلك وهذا فسر الراغب قوله تعالى: (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذي ذكره الامام، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التي تكون فوق الرأس من سقف وسجور ونحوهما ووجود ذلك في الجنة بما لا شبهة فيه فقد جاء في الكتاب وصح في السنة أن فيها غرفا وهي ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح في بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر في أن فيها شجرا مرتقا يظل من تحته، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال: «إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها فاقرؤا إن شئتم (وظل ممدود)» وأخرج ابن أبي الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة في الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد في ظلها مائة عام في كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون في ظلها الخبز، وابن الأثير يقول: معنى في ظلها في ذراها وناحيتها، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس وأنحوها، و(الآرائك) جمع أريكة وهو السرير في قول، وقيل: الوسادة حكاه الطبرسي. وقال الزهري: كل ما اتكى عليه فهو أريكة، وقال ابن عباس: لا تكون أريكة حتى يكون السرير في الحجلة فإن كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة. وفي حادي الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير في الحجلة وأن يكون على السرير فراش، وفي الصحاح الأريكة سرير منجد مزين في قبة أو بيت، وقال الراغب: الأريكة حجلة على سرير والجمع آرائك، وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أرك بالمكان أروكا، وأصل الأروك الاقامة على رعي الأراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات. وبالجملة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للثكني على أريكة متكى على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى: (متكئين على سرر مصفوفة) لجواز أن تكون السرر في الحجال فتكون آرائك، ويجوز أن يقال: إن أهل الجنة تارة يتكثون على الآرائك وأخرى يتكثون على السرر التي ليست بأرائك، وسيأتي إن شاء تعالى ماورد في وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والاتكاء مع الأزواج على الآرائك، والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنين اللاتي كن لهم في الدنيا، وقيل أزواجهم اللاتي زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنين اللاتي من ولم يتزوجن في الدنيا فزوجهن الله تعالى في الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنين اللاتي تزوجن في الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار مخلدين فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء في الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم في الاحسان وأمثالهم في الايمان كما قال سبحانه: (وآخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قبل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء . ومن سمعت أولاً وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص (لهم فيها فاكهة) بيان لما يتمتعون به في الجنة من المأكول والمشروب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلاً لبيان كيفية ما هم فيه من السعور والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استخفاً بياناً وقع جواب سؤال نشأ عما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس وانكاثهم على الآرائك عدم تعاطيهم أسباب المأكول والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ماذ كرفيكيف يصنعون في أمر ما كلهم ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المأكول ما لهم على أتم وجه ، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس الاكل لدفع ألم الجوع وإنما ما كرههم فاكهة ولو كان لما ، والتنوين للتفخيم أى فاكهة جليلة الشأن ، وفي قوله سبحانه : (لهم فيها فاكهة) دون يا طرون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم المالكين قادرين فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا أمسكوا .

(وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧) أى ما يدعون به لأنفسهم أى لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لأنهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أجد فقلت: لك ذلك تعنى فلم تطلب أولهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلباً وإجابة لأن الغبطة بالإجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سننية لاسيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله ، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب ، وأصله يدعون على وزن يفتعون سكنت الياء بعد أن ألقيت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها ، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استغناءً ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدعون فقلت التاء دالا وأدغمت ، واقتل بمعنى فعل الثلاث كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أى أذاب الشحم .

قال ابيد : فاشتوى (١) ليلة ريح واجتمل • (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهى موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال ، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر ، والجملة عطف على الجملة قبلها ، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها • وجوز أن يكون (يدعون) من الاقتران بمعنى التفاعل كما توه بمعنى تراهوه أى لهم ما يدعون ، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب ، وأن يكون من الاقتران على ما سمعت أولاً إلا أن الادعاء بمعنى التنى •

قال أبو عبيدة : العرب تقول ادع على ما شئت بمعنى تهن على ، وتقول فلان في خير ما ادعى أى تمنى أى لهم ما يمتنون ، قال الزجاج : وهو مأخوذ من الدعاء أى كل ما يدعونه أهل الجنة يأتيهم ، وقيل اقتعل بمعنى فعل يدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمنه المشهور أى لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها • وقوله تعالى : (سَلَامٌ) جرز أن يكون بدلاً من ما قبل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم ، وقوله تعالى :

(١) وعلام أرسلته أمه بالوك بهذا ما سأل . أرسلته فأتاه رقة ، فاشتوى الخ اه منه

(٢) قبل إذا جعلت مصدرية فالصدر بمعنى المفعول اه منه

(قولا) مفعول مطلق لفعل محذوف والجمله صفة سلاماء، وقوله تعالى (من رب رحيم ٥٨) صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم ، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال : « قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطلع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يأتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم » وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول الأكثر، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبدلية المذكورة مبنية على أن ما عامة •

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير وصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجمله بعدها ، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح . ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجمله بعده صفة أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم ، والضمير لما وكذا الإشارة، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم ما يدعون سالم أو ذو سلامة بما يكره ، و(قولا) مصدر مؤكد لقوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أى عدة من رب رحيم ، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونهاموصولة للتخالف تعريفا وتكريها وأن يكون خبرا لما ، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه، ونصب (قولا) على ما سمعت آتفا •

وفي الكشف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من محازه فيكون الكلام جملة مفصلة عما سبق ولا ضير في نصب النكرة على ذلك ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى لهم سلام يقال قولا من رب رحيم ، وقد الخبر مقمدا لتكون الجمله على أسلوب أخواتها لا ليسوع الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجمله بعدها ، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجمله على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآى قبلها فإن سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم ، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم ، قال الامام : فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لما دلل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح وسلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال : وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه فقوله : أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اه . ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصاغر الطلبة . وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام . وقال أبو الفضل الرازي : مسلم لهم أى ذلك مسلم وليس بذلك •

وقرأ أبى . وعبد الله . وعيسى . والغنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩) أي انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار . وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجزون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر أمر تكويني (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقر لهم ذلك فتظفر عليهم سيما يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيماهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفها ما على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبك لتخييل حال التباين بين الفريقين وحاليهما ، وإما على مضمير ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة كأنه قيل اثريان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم بقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تسكفا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجملة السابق أعني قوله تعالى : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن الملطوف عليه مضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم يا أهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعبقه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأثرها هنا الطلب زيادة للتوبيخ والتعنيف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لابد من التضمن فالملطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون • وفائدة العدول في الخطاب والطلب من التكنية اه ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل ليكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الأكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيد الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك: إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يقضى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الأنفهام إليه وانصاف نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترتيب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة ، والظاهر أنه لافرق في هذا بين التضمن والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الأذكياء: يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير المؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون فقيه تحسير لهم والمطف حيثئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للأسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من



في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة يقصر عنها التوسيف والتمريف ولنا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للحرص، وجوز أن يكون التنكير للتعبير على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو للهمزة من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالاستقامة لكفى ذلك في انتباهه كيف وهو الاصل والعدة كإقيل:

واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيده التفرير ببيان عدم اتعاضهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمناخريهم الذين من جملتهم كمار خصوصاً بزيادة التوبيخ والتفرير لتضاعف جناياتهم، واستناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء \*

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيهاً بالجبل في العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهي الأمة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالامة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر \*

وقرأ العريان. والهيل (جبل) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحرة. والكسائي بضمين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليافعي. وحامد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعشى بكسر تين وتخفيف اللام جمع جبله نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جبل) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعلمون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعلمون شيئاً أصلاً حتى تردعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم \* وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل \*

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُرْعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتفرير والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أى هذه التي ترونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبايعين عنهم بمقاولة عبادة الشيطان ﴿إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى ﴿فَقُلْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَايُ قَاسُوا حَرْهَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي لَمْ تَسْتَعِدُّوا لَهُ﴾ وقال أبو مسلم: أى صيروا صلاحاً أى وقروها وقال الطبرسى: أوزمو العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذي يحى. في أثر السابق للزومه أثره ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية ومصدره واحتمال كونها وصولاً بعيد \* ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالحقم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشتمقنه نختم فلاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام ونعاشيها بالحقم، والاول

أولى في نظري (وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥) أي بالذي استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذي استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتحبونا به وتقول انهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ه ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة أزيد اختصاصا، مباشرة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فيما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تنصف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية، وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وإضافتها إليها ففكرناها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الحتم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن ه وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة للعامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الافلاك وما يتعلق بها ولذا نص في ما على الالسة ولم ننص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بأمرها من الشهادة وعدمها، والحتم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بالسنتهم وهو أمر رواه تكلم الالسة أنفسهم وشهادتها بأن يحمل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتكلمهم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها يختمون على أفواههم لا يتكلمون ه ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الحتم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا ختم وهناك لشهادة من الالسة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الحتم وتشهد السنتهم أمامه تجد ما يكون من الأيدي والأرجل أوعم عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إمامي مقام واحد من مقامات يوم القيامة أوفي مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ماجأوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والالسة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الافلاك من المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الحتم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للإبذان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيحاء إلى أن

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . عن أبي موسى الأشعري من حديث « يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك المأمور أن يفعل ما أمركم أن تفعلوا » كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما علمته فإذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذ العيني ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية » وفي حديث أخرجه مسلم . والترمذي . والبيهقي عن أبي سعيد . وأبي هريرة مرفوعا « إنه يلقي العبد ربه فيقول الله تعالى له أي قل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وصدقته وبثي بخبر ما استطاعت فيقول : ألا نبعت شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه . ويقال لفخذنا انطقت فخذنا وخبرنا وعظماؤه بعمله » وفي بعض الاخبار ما يدل أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه ، أخرجه أحمد . ومسلم . وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه قال : أتدرون مم ضحكتم قلنا : لا يا رسول الله قال : من مخاطبة العبد ربه يقول : يارب ألم تجز مني من الظلم ؟ فيقول : بلى فيقول : إني لأجيز على الا شاهدا متى فيقول كفي بنفسك عليك شهيدا وبالكرام السكاكين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطقت فتتق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول : بعدا لكن وسحقا فنكن كنت أنضل » والجمع بالتزام القول بالعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ العيني أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن ، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم ينختم على الافواه فخذ من الرجل الشمال » ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الاعضاء حياة وعلمها وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون ما بعد قيل لثلاثا يحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفويض المحدث عنهم ، وهل يشهد كل عضو ؟ فاعمل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أباه في التفتيح ، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصل في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الادراك فهي تدرك الافعال كما يدركها الفاعل فإذا كان يوم القيامة ردا الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقا نطقا يفقه المشهود عليه ، وهذا نحو ما قالوا من تسبيح جميع الاشياء بإسناد القائل والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك ، والتثبت بذيل الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكيفية والعباد بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر ، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القائل للجحادات ونحوها ، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره . وقد أغاد الشيخ الاكبر



قدس سره في تفسيره المسمى بإيجاز البيان في ترجمة القرآن أن قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم إن لم يشهد بعباده، ولا يخفى عليك باللفظ في المسئلة من الكلام، وكان الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان أم يفعل كذا فنقول بلى فعل • ويمكن أن تكون بعد أن تقرر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد معددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصي وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الأفعال ما لم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصي عليها بأن يبذل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على مصادر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا، وفيه أنه لا يصاد إلى المجاز مع إمكان الحقيقة لاسيا وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار أظهر وأظهر، نعم هو على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الإجماع، وهذا الآية كالظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لافائدة في شهادة الأعضاء بما كسبوا، وإتمام الحجية عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر بما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الأعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظري العموم •

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الأفعال البدنية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الأفعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الأعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يختم مبنيا) للفعول (وتكلمنا أيديهم) بناء، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الأمر على أن الله تعالى يأمر الأعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبد الرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم) وتشهد) بلام كي والنصب على معنى لتكليم الأيدي أياها ولشهادة الأرجل تختم على أفواههم ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾ بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالمحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة صورتها بالكلية بحيث تعود مسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها • وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أي ولو نشاء لأعينناهم، وإثارة صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فإن المضارع المنفي الواقع موقوع الماضي ليس ينص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفاءه •

وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض

أي فاردوا الاستباق إلى الطريق الواضح المألوف لهم ﴿فَإَنِّي يُبْصِرُونَ﴾ أي فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجه السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحوالهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب إليه البعض، وقيل لأحاجة لتأويله فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومشله لا ينصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولاً به لتضمن استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال في الكشف: فعله لا تضمن، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقة على التجوز في النسبة أو الاستعارة المسكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة الزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لم يجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضربوا به من المقاصد دون غيرها. وذهب ابن الطراوة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيوريه وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأشد.

لأن بهز الكف يعمل مثله فيه كما عمل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقيين في الطريق المألوف كما كان ذلك جبراً لم يستطيعوا، وحمل الآعين على ما هو الظاهر منها أعنى الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن. وقادة، وعن ابن عباس حمل الآعين على البصائر والصراط على الطريق المفقول.

أخرج ابن جرير، وجماعة عنه أنه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعينهم وأصلناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر. وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي يقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الآعين (ولو نشاء لمسخنهم) أي لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة. عن ابن عباس أي لمسخنهم قردة وخنازير، وقيل: لمسخنهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جاداً رسخاً وقلبه نباتاً فسحاً وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المشية على قياس السابق أي ولو نشاء لمسخنهم على مكانتهم لمسخنهم (على مكانتهم) أي مكانهم كالمقامة والمقام.

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم. وقال الحسن. وقادة. وجماعة المعنى لو نشاء لاهلكناهم وأزمنهم وجعلناهم كسحابة يوقهون. وقرأ الحسن. وأبو بكر (مكاناتهم) بالجمع لتمددهم (فما استطاعوا) لذلك (مضياً) أي ذهاباً إلى مقاصدهم (ولا يرجعون ٦٧)

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفرامل مع الايماء إلى مقابلة الرجوع للضي بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه يبنى عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا يبنى عنه، وقيل لذلك مع الايماء إلى استمرار الذي نظر إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترق من جنتين إذا لوحظ ما أوما إليه الامام، وقيل له مع الايماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان عن إرادة واختيار فإن اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر •

واقصر بعضهم في النكتة على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالمعبد • وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان المكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كل يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال •

وأصل (مضيا) مضى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء . وقرأ أبو حنيفة . وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إبتاء للحركة الضاد كالتعني بضم العين والتي بكسرها . وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصبي بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ﴾ أى نطل عمره •

﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له، وعن سفيان أن التنكيس في سنين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأزمنة والامراض كما لا يخفى • والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك •

وقرأ جمع من السبعة (تنكسه) مخففا من الانكاس ﴿أَفَلَا يَعْلَمُونَ ٦٨﴾ أى أبرون ذلك فلا يعلمون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم إيقاعها لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما •

وقرأ نافع . وابن ذكوان . وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله • ﴿وَمَاعَلَيْنَاهُ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد ﴿الشَّعْرُ﴾ إذ لا يخفى على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أخصم كل منطبق بياين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظا فلعدم وزنه وتوقيته، وأما معنى فلا ن الشعر تحيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الاكاذيب، ولذا قيل أعذبه أكذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع • والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن

ما علمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاه به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخييل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) اعتراض لتقرير ما أدرج أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والاغراق في الوصف وأكثره تحمين ما ليس بحسن وتقييح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل •

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرفت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاه به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عجب هذا بقوله تعالى (ويحقر القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريية لم يبق إلا المعاندة فيحقق القول عليهم. وتعب بأن الابهاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيّل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريية ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة بحيث لم يكن ذلك كافيا بالاعجاز وأن التهمة والريب معه مما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفى الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخيل والتزيق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاظة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعاً لقدره وتعبدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة • وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الابداع عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك، نعم القول بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تنجم مع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنزع الانبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة، وقيل يجوز أن يكون خالصا للنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الانبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الانشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يرمي قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغير قبيح

تغير كل ذى طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الانشاء أيضا، ولعل الحفظ حينئذ مافيه ما يشين ويخل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم مجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فرما تحصل التهمة فيه لوقال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمل  
 وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بقلته البيضاء، وأبو سفيان بن الحرث أخذ  
 بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب -  
 لأننا لا نسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المحقق الموزون على سبيل القصد وهذا ما اتفق له عليه الصلاة  
 والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنشور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا ولا يتوهم  
 من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتريثته  
 حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بأم الولد ولأنه كان  
 مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكور كالليل على ما قبل أو كنع آخر من الانهزام  
 ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعون عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب، ومنه حديث ضمام بن ثعلبة  
 أيكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستغفلين ست مرات شعرا  
 ولذا يسمى قائله راجزا لا شاعرا، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه بقي وزنه مستغفلين ثلاث  
 مرات، والمنهوك وهو ما حذف ثلثه بقي وزنه مستغفلين مرتين ليسا بشعر، وفي رواية أخرى عنه أن المجزؤ  
 وهو ما حذف من كل مصرع منه جزء بقي وزنه مستغفلين أربع مرات كذلك فقوله ﷺ أنا النبي لا كذب إن  
 كان نصف بيت فهو مجزؤ فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو  
 فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهره  
 وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه  
 ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بأن ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا  
 فيجوز صدور الشعر عنه ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفى في نفى الشعر عنه عليه الصلاة  
 والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام، وأولى  
 التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا  
 لك فيما مر كثيرا منها، وليس في الآية ما يدل على أن النبي ﷺ لا ينبغي له أن يكذب بشعر قاله بعض الشعراء  
 والتثنية به، وفي الاختيار ما يدل على وقوع التكلم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام  
 أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحافي جنبه عن فراشه إذا استقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده ياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجر في بعض غزواته  
 فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو اثني عشر أو عشرة اه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فليست بكاذب فيما أقول حتى انهزم وأنا متيقن  
 أن الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم أشار عليه الصلاة والسلام إلى أنه لا يليق به من  
 حيث نسب إليه الجليل الفرار أيضا تدبر اه منه

ما أنت إلا أصبع دمية وفي سبيل الله ما لقيت  
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يتمل  
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه يتنا وعل وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا كما  
روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد •

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار  
فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله ما أنا بشاعر  
ولا ينبغي لي ، وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراث  
الخبر تمثل بيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار

وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت : كفى بالاسلام والشيب  
للره ناهيا • فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما عليك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعيد عن  
عبد الرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : رأيت قولك :

أجعل نهي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبي أنت وأمي يا رسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغي  
لك إنما قال بين عيينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس؟ فقال : الذي يقول :

ألم تريا نى كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا

فقال بما تنهى يكن فلقبا يقال لشيء كان إلا تحق

قالت عائشة ولم يقل تحقفا ثلاثا مر به فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر  
ففي مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفي الصحيحين وغيرهما عن  
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لأن يمتلى جوف أحدكم قيعا خيرا له من أن يمتلى شعرا» وهذا ظاهر في  
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام  
مناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام في الشعر مفصلا في سورة  
الشراء فقد ذكره

(إن هو) أى ما القرآن (إلا ذكر) أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للتقليد كما قال سبحانه : (إن  
هو إلا ذكر للعالمين) (وقرآن مبين ٦٩) أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الإعجاز  
الذى ألقم من تصدى للعارضة الحجر (لينذر) أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده  
قراءة نافع . وابن عامر (لنذر) بناء الخطاب . وقرأ اليماني (لينذر) مبنيا للفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري  
وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرأا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء بكسر الذال إذا علم به •  
(من كان حيا) أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن الضحاك ، وفيه استدارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لأنه سبب للحياة الحقيقية الابدية، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل لتحققه، وقيل كان بمعنى يكون، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة المضى وهو كما ترى، وتخصيص الانذار به لأنه المتنتفع بذلك ﴿وَيَحْيِ الْقَوْلُ﴾ أي تحجب طلبة العذاب (على الكافرين ٧٠) الموسومين بهذا الوسم المصيرين على السكفر، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخولهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكينة قرينتها استعارة أخرى، وكأنه جىء بقوله سبحانه: (لينذر) النخ رجوعا إلى ما بديء به السورة من قوله عز وجل: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ الهمة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتعبة للمعطوف أى ألم ينفكروا أو ألم يلاحظوا ألم يعلموا علما يقينيا مشابها لمعاينة زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى: (ألم يروا ألم أهلكنا) النخ والاول لاحت على الترحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار إليها بقوله تعالى: ﴿أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ﴾ أى لاجلهم وافتاعهم ﴿عَمَّا عَمَلَتْ آيَاتُنَا﴾ أى بما تولدنا لإحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لاختلاف ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر، وجوز أن يكون قد كنى عن الإيجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد • مجازاً متفرعا على الكناية، وقال بعضهم: المراد بالعمل الاحداث وبالأيدى القدرة مجازاً، وأورث صيغة التعظيم والأيدى مجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذاك، وقيل الأيدى مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كالملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدى مجاز عن الأسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابه عند السلف وهم لا يعملون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت ييدى أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل فأثبتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه: «ليس كمثل شيء» وارتضاء كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق، ولا أى الطاعتين عليهم إلا جهلة (أنعاماً) مفعول (خلقنا) وآخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكور لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع، وهذا كقوله تعالى: أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ﴿فَهُمْ لَهُمُ الْكُفُونُ ٧١﴾ أى متمثلون لها بتمليكنها إياها لهم، والفاء قبل التفریع على مقدار أى خلقنا لهم أنعاما وملكناهم فهم بسبب ذلك المكون لها، وقيل للتفریع على خلقها لهم وفيه خفاء. وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجته، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر: أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والأول أظهر ليكون ما بعد تأسيساً لاتاكيداً، وأياما كان فلها متعاقب السكون واللام مقوية للعمل. وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ما اليكم لها واستمرارها. (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شئ مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى قبض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوق وقزوع وهو ما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالتاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجروع ولا فى أسمائها. وقرأ الحسن. والأعشى. وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى من منافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢) أى وبعضها يأكلون لحمه، والتعبير هنا باعتبار الأجزاء وفيها قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الانعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة (وَهُمْ فِيهَا) أى فى الانعام بكلا قسميها (مَنَافِعُ) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولا ريب فى تعددها، وتعميم المشارب لازد السمن والجبن والأقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب. ووضع الشرب.

قال الامام: وهو الآية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها، وقال الخفاجى: إذا كان موضعاً فالمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقررة، ولعله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أى يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعللوا أنه سبحانه المتفرد بها (مَالَهُ) من الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهنم فيما نزل بهم وأصابعهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمُ) الخ استئناف سيق ليان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانكاس تدبيرهم أى لا تقدر آلهتهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشئ أصلاً (وَهُمْ) أى أولئك المتخذون للمشركون (لَهُمْ) أى لآلهتهم (جُندٌ مَحْضَرُونَ ٧٥) أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا.

أخرجه ابن أبى حاتم. وابن المنذر. عن الحسن. وقتادة، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهتهم فى الدنيا محضرون للتار فى الآخرة، وجاء بذلك فى رواية أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الآجلة



أن المعنى والمشركون لآلهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجمعهم جندامن باب التهمك والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للآلهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجمعون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة لإظهار العجزهم واقطاعاً للبشر كين عن شفاعتهم وجمعهم جنداء، والتميز باللام في الوجهين على ما مر آتفاً واختلاف مراجع الضائير في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع ما مر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدرة في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ فضيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ما سمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يلبق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقصا في بيان قولهم عليه ﷺ بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يلبق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحته عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرّون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذّبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان فالنبي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله ﷺ والمراد نبيه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكناية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى .

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه .

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦) تعليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليل بطريق الاشعار بناء على التقدير الثاني في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزومها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى مجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قبل استئناف بيان وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فإذا تصنع بهم؟ قيل: (إنا نعلم) الخ أى نجاز بهم بجميع جناباتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهي على الشرط فتأمل، وما موصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الاشراك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأول .

وتقديم السر على العلن لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلن، وقيل : لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ ما من شيء يعان الا وهو أو مباديه مضمحل في القلب قبل ذلك فمعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل : للإشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فانه ملاك الامر ولانه محل الاستبانه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قولهم) متعين، وقيل : ليس به

لأنه جوز في (أنا ندم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكون من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء، إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارئاً أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلاً من (قولهم) لا تنقض صلاته ولا يكفر لواء اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لوجعله تعليلاً على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا الترجيح لا بأس بقبوله في درة الكفر، وأما أمر الوقف فالذي ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالتعيين ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن ما سبق مسوق لبيان بطلان إشرائهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والإسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك بتهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وأيسر شيء هـ والمهزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدرة هي مستتعبة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أي ألم يفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للذكر السابق وتمهيداً لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين عليهم بما يتعلق بخلق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضاً مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق الإنسان ما خلق لي شكر فكفر وجحد المنعم والنعمة وخلقه سبحانه من نطفة قدرة ليكون متغاضداً متدلائضاً وتكبراً وخاصم، وإيراد الإنسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسان هـ وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أي مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مُبِينٌ﴾ (٧٧) ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمنها ففاجأ خصوصتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيّنة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالغاء وإذا الفجائية على ما يقتضيه خلافه مقول للتعجب، والمراد بالإنسان الجنس، والخصم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطاقاً، نعم نزات الآلة في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاصم وأثّل إلى رسول الله ﷺ بعظم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أحيي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحْييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحرية، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد. وقناة والسدي. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضاً أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحيى عن مجاهد. وقناة أنه أمية بن خلف، والذي اختاره وادعى أنه أصح الأقوال أنه أبي بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلام هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ (٧٧) فإذا هو بعد ما كان ماء مهيناً رجل يميز

منطبق قادر على الخصام مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمغاظة ناظران إلى خلقه، و(مبين) متعدد والكلام من تمامات شواهد صحة البحث فقوله تعالى ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالثلث وهي إنكار أحيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وانكراها أشد الانكار وهي أحياء نالها ما أوجع لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه إنا عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتعجب أو حال من فاعله باضيار قد أوبدونه، ونسيان خلقه بأن لم يتذكره على ما قيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده أو هو كالناسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿قَالَ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل: أي مثل ضرب أو ماذا قال؟ فقيل: قال ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۖ﴾ منكرنا ذلك ناكرنا من أحوال العظام ما تبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فإن كان من رميم اللازم بمعنى بلى فهو فمیل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالخلق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعیل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقال يحيى السنة: لم يقل رمية لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بنيا» في قوله تعالى «ما كانت أملك بنيا» أسقط الما منها لأنها كانت مصروفة عن باعية، وقال الأزهري: إن عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقربا عمل مما ملته فقيل رميم دون رمية وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رميم المتعدي بمعنى ابلى يقال رمة أي أبلاه، وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهري، ومنعت الأبل الحشيش فكان ما بلى أكلته الأرض فهو فعیل بمعنى مفعول، وتذكره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعیلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث. وفي المطالع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعیل بمعنى فاعل أو مفعول ولأجل أنه اسم لاصفة لا يقال له لم يؤث وقد وقع خبرا للمؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر ﴿قُلْ﴾ تبيكتاله بتذكير مانسبه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا﴾ أي أوجدتها ورباها ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الأحياء بعد أمون من الانشاء قبل فمن قدر على الانشاء كان على الأحياء أقدر واقدر، ولا احتمال للعروض المعجز فإن قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التنهيز بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاضة كان الفارابي يقول وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيائها أول مرة وكل من أنشأ شيئا أولا قادر على انشائه وأحيائه ثانيا فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وأحيائها بقواها ثانيا، والآية ظاهرة فيما ذهب إليه الامام الشافعي قيل وما لك. وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الأعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه بما اختلف فيه الفقهاء والحكماء ، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لاحساس له فانه لا يتألم بقطعها يا يشاهد في القرن ، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجارره ، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساً بطيئاً وليت شعري ما يمنعها من التعفن والتفتت في الحياة غير حلول الروح الحيواني فيها انتهى .

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لاحياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة . وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجرز أو المراد باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس ، ورجع هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لابد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل ، ويدخل على تأويل إحيائها بأعادتها لما كانت عليه ، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر ، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فحل الطهارة بغير ما سمعت فقال: إن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً ، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتام الكلام في الفروع ﴿ وَهُوَ ﴾ عز وجل ﴿ بِكُلِّ خَلْقٍ ﴾ أى مخلوق ﴿ عَلِيمٌ ﴾ ﴿ ٧٩ ﴾ مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الأجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التي كانت قبل ، والجملة إما اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة ، والدول إلى الاسمية للتنبيه على أن عليه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للنشآت .

وقوله تعالى ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة ، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، و(الأخضر) صفة الشجر وقرى الخضراء ، وأهل الحجاز يؤثنون الجنس المميز واحده بالناء مثل الشجر إذ يقال في واحده شجرة وأهل نجد يذكرونه إلا ألفاظا استثنيت في كتب النحو ، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه في معنى الأشجار والجمع تؤنث صفة ، وقيل لانه في معنى الشجرة وبما يؤنث صفة يؤنث ضميره كما في قوله تعالى ( من شجر من زقوم فالتون منها البطون ) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار يفتح العين وهو أنثى الزند السفلى ويسحق الاول على الثاني وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى ، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالمشاهد له ، وعكس الجوهرى . وعن ابن عباس . والكلي في كل شجر نار الالغاب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين ، وأنشد الخفاجي لنفسه :

أياشجر العناب نارك أوقدت بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر المصنف وعدم الاستثناء في المثل في كل شجر نار واستجد المرخ والعفار أى استكثر من

النار من مجدتها الإبل إذا وقت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجد أى، فضال، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس وما يدكر من المرخ والعفار من باب التمثيل، وخصا لكونهما أسرع ورثا وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفار لا يلدان غير النار.

﴿فَإِذَا أَنْتُمْ تُوَفُّوْنَ ٨٠﴾ كالتأكيده لما قبله والتحقيق له أى إذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توفدون النار لا تشكون في أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الجباحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من الماتية المضادة لها بكيفية فإن الماء بارد وطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضاضة فليس وبلى، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كائنة تخرج بالسحق (من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفي كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمون.

وقوله تعالى ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الخ استئناف مسوق من جهة تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجية، والهمزة لانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرمها وعظم شأنها ﴿بِقَادِرِ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ فى الصغر والحجارة بالنسبة إليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الكناية كما فى مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسياق إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تقييدا والمقصود بالسكلام دفع توهم قدم العالم المتضمن لعدم إمكان أعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقديم العالم فيما يظهر. وتعقب أيضا بأن قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانساني وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسائى إذ هو بالنسبة إلى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل، وقرأ الجحدري. وابن أبى إسحاق. والأعرج. وسلام. ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الباء وسكون القاف فعلا مضارعا.

﴿يَلَى﴾ جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفى من القدرة على الخلق وإيدان بتعيينه للجواب لفظوا به أو تلتصموا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١﴾ عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيف وكما.

وقرأ الحسن. والجحدري. وزيد بن علي. ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ﴾ أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (إنما قولنا لشيء) ويراد به القول النافذ.

﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ أى إيجاد شئ. من الأشياء ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ أى أوجده ﴿فَيَكُونُ ٨٢﴾ أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولاً لفظياً هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراء ما اتصل إليه الإفهام فدفع عنك السكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسى وقوله للشيء تماقه به، وفيه ما يباه السلف غابة الاباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وانما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الامر المطاع للامور الطمع في سرعة حصول المأموره من غير امتناع وتوقف على شيء. \*

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفا على (يقول) وجوز كونه منصوبا في جواب الامر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرا حقيقة، وفيه بحث (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل عما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أى اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيهه سبحانه، والمذكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعليق سبحان بما في حيزه ايماء الى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتيسيح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الامر والنيب فخصيصه بالذكر قبل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أى بيده ضبط كل شيء، وقرئ (علكة) على وزن مفعلة

وقرئ (ملك) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) الى غير تعالى وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركون، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركون لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو اليه يرجع الامر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) . مينا الفاعل \* هذا المخلص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسائي وايماء الى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من امره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في أن الانسان ماهو فقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد في الورد والتار في الفهم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والمادية للجسم التي منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار اليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، وما دام باقيا على الوجه الذى يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في تذكرة عماله أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلي . والنزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قداما . المعتزلة . وجمهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلية البدن ولا خارجة عنه ففسبها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تنفى أيضا \* ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وبما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل ينفرد مد الموت فقط أم ينفرد وتقدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الذاقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجتمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق بما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عندهؤلاء بجميع الأجزاء المنفردة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال النفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (ألسنت بربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان، وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحشور أجزاء ريممة مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على كل حالته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادات في الحديث فالملطوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بأنه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصي ناشئ عن غفلة عظيمة إذ المعضب إنما هو الروح وهو الذي عصي ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة النار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تخرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا ثقة به لا يارم التعذيب أيضاً إذ ليس كل شيء تولد النار، واعتبر ذلك بالسمند والنعامة وكذا بنزلة جهنم وحياتها وعقاربها والعباذ الله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لأنه تفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن العظام لا تقدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكان المتكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تميزها فلا يقيس جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم اشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الانقضاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والافتشائه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالفار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كثي الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو ما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدللنا على القول بما أرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وبقوله تعالى: (أحسب الإنسان أن إن تجمع عظامه على قادرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن يدمم ذاتا في القول الثاني بقوله سبحانه • (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون الفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بوجوده في الحال في حد نفسه إلا ذات الراجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الراجب تعالى فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك في الآية الثانية لو سلم دخول البدن في عموم من، واستدل لدعوى أنه يخلق يوم القيامة مثله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصغر والقامة على ما سمعت فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر يخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه أن قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد أزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من المشخصات المعتبرة في الوجود باننا لانسلم أن التخلل ههنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانين الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما التخلل تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشيء وجد مع نفسه في الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الاكسب شخص ثوبا معينا ثم خلع ثم لبسه. واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين اما أن يكون أحدهما معادا دون الآخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم لخلاف المفروض إذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يثبت الإلزامات فقدان الذات وطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقي في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متبذرا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجي كما



ذهب إليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون الشخص سواء كان وجوداً خارجياً وذهنياً، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي تلك المشخصات ليست هوية خارجية والالزام انصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقاً بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلاً عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لاذنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم فتندير، وقيل: كما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضاً فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبه إلى المبتدأ المفروض، وتعقب بأن فيه بئساً، وأعلى مذهب الفلاسفة فلاّن صورة المعلوم السابق مرتسمة في القوى المنطمعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فإذا وجد تلك الصورة الجزئية كان معاداً وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفاً، وأعلى مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلاّن للمعلوم أيضاً صورة جزئية حاصلة تتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده قائماً وإن كانت جزئية حقيقية أيضاً إلا أنها لم ترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكل من غير المترتب عليه فيبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضاً فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لأشخاصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به

واستدل أيضاً بأنه لو جاز إعادة المعلوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما نستقده حادثاً وجود سابق يعدم تارة ويعاد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء، وتعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا يتقلب ذهباً مع تجويز العقل انقلابه وبالجملّة أدلة استحالة إعادة المعلوم غير تسليمه من القواعد كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجح من هذه المذاهب أن الحشر يجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بعناصرها أو أجزاء تربية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شئ من الشارع عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسميهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تفرق وتصور ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهرى من الجسم عند القائلين بتركبه منها ومن الهوى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهوى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية المنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحايتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي إبطال الأفكار للأمدى بعد التفصيل المشيع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المهاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل الإعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق أمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين. ويتقدير أن تكون الإعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فلن يجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة تأليف آخر مصيرا منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو الدائد بل غيره وهو مخالف حيثئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عدا من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا ولادليل على التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا يجب إعادة غير التأليف من الأعراس فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولا مانع أن يكون الإعادة بمثل ذلك التأليف لاعتباره •

وزعم الإمام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد افتراقها وليس بذلك لما سمعت من الخلاف في كفيته وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراس أكثر خلافا من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق إلى جواز أعادتها مطلقا حتى إن منهم من جواز أعادتها في غير محلها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والأرادات فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من أعادتها وجوزها الأقلون كاللبن وغيره. وذهب إلى عدم جواز إعادة المدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصرى وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجودا. وإلى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على مناص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني ه  
وقال المحقق الطوسي في تايخيه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه  
السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كعزيريل  
وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به ، وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف  
لما سمعت عن الامام ، وبخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله  
من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار  
يمشون بها كذا وأز يد ثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل  
عليه في التوراة ، والحق أن الانجيل ملوؤة بما يدل ظاهراً على أن الانسان يمشي نفساً وجسماً وأما التوراة  
فليس ماذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض الماطعين من مسألي أهل الكتاب على ذلك وأنكره  
الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط ، وهذا الإنكار مبني إما على زعم استحالة إعادة المعدوم وفيه  
ما فيه أو على استحالة عدم تناهي الابداء فان منهم من قال : الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية  
فالابدان فلو قيل بالحشر الجسماني يلزم اجتماع الأبدان الغير المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن  
مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الأبدان الغير المتناهية . وقال بعضهم : إن الانسان افراده غير  
متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تفي بتلك الأبدان فكيف تحشر . وتعب بأن القدم النوعي للانسان  
وعدم التناهي لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان ه

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تناهي الابداء وهم سبق اليه وهم بعض  
أجلة الناظرين وليس الأمر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر  
المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر مكلفاً كان أو غيره  
فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه  
المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعني لإشكال  
في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتناول عدم تفريق الأجزاء  
وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم أن الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم  
ونبه على ذلك أيضاً الأمدى في أباكر الأفكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولاخفاء في أن عدم تناهي  
جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تناهي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابداء الغير المتناهية اه ه

والحق الطعن في قولهم بالقدم النوعي وعدم تناهي أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بإبطال  
الغير المتناهية اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم ترتب ، وأما قصر الحشر على المكلفين  
دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشيء ، والاخبار في ذلك كثيرة ولعلها  
من قبيل التواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لاداعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه  
فلا لا يخفى ، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر  
الروحاني ، ويحكى ذلك عن التناسخ ماعدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث  
مرات على ما قبل ه

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يبقين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشركون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم يختلفون في كيفيةه وكذا هم يختلفون في وجوبه سماعاً وعقلاً، فاهل السنة على وجوبه سمعاً مطلقاً، والمعتزلة على أنه المبكفين واجب عقلاً لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. (وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب علية وتضمنت أدلة جلية جلية ألا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) النظم بينه اجمالاً أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدجاً فيه التحريض على التمسك بجبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانياً بانه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائتي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات ثلاثاً يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في التتمات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضده شيء ولا ينقص خزانته عطاء، وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده اباة تحقيقاً لكل ما سلف على الوحه الاتم، ولما كان كلاماً صادراً عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالاً لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل •

(ومن باب الإشارة) قيل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى هنا جميع الخلق فكأنه قيل: يأسد الخلق وتربيته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى في الافاضة والامداد، وفى الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزله صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فا أطفأ افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفى السين بيناتها وزبرها اسرار لاتخصى وكذا في مجموع (يس والقرآن) قد يكون إشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره :

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لاروح الاواني

ولا أحد أقل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما في الانفس بجمل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنتين إشارة إلى الخاطر الرحاقي والالهام الرباني والثالث الممز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجامي من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيراً من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه ( طائركم معكم ) إنه إشارة إلى استعدادهم السيئ الذي طار بهم عنقا مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعهم • وقيل : في ( أصحاب الجنة ) في قوله تعالى : ( إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون ) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طالب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فأولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بولامهم جل شأنه المتعممون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشيطان في قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) إشارة إلى كل ما يطاع و يذله غير الله عز وجل كأثنا ما كان وعداوته لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى ( فلا يحزنك قولهم ) إننا لم مايسرون وما يعلنون ) إشارة إلى أنه لا ينبغي الاكثر اث باذى الأعداء والالتفات اليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بعرفته بأنور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيب قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن

### ﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكروا في ذلك خلافا وهي مائة واحد وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون المشار إلى أهلها كما في قوله تعالى في السورة المتقدمة ( ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم اليهم لا يرجعون ) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالا يوضح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالكواكب لم يذكر فيها تقدم ، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها ، وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المادوقدرته سبحانه على إحياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت إرادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعلقت به الإرادة بإيجادا وإعداما الا يكون المريد واحدا كما يشير إليه قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ) •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفًّا ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقادة . والسدى ، وأبو مسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤة عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو صافة أى طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظي فلا مانع منه كيف هو المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أى الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أى الصفات أنفسها أى التاخرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسبا ينطق به قوله تعالى ( وما منا الا له مقام معلوم ) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس أو الصفات أنفسها القائمة صفو للعبادة ، وقيل : الصفات أقدامها للصلاة ، وقيل : الصفات أجنتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى ، وقيل : المراد بالصفات الطير من قوله تعالى (والطير صفات) ولا يعمل على ذلك ، و(صفا) مصدر مؤن كدوكذا (زجرا) في قوله تعالى ﴿فَالْأَجْرَاتُ زَجْرًا ۝﴾ وقيل : صفاً مفعول به وهو مفرد أريد به الجمع أي الصفات صفوها وليس بذلك ، والمراد بالأجرات الملائكة عليهم السلام أيضاً عند الجمهور ، والزجر في الأصل الدفع عن الشيء بفساط وصياح وأنشدوا :

زجر أبى عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالنعم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهي وإن لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أى الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما يبط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالمزجور ، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصي بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والمعمل عليه ما تقدم ، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى : ﴿فَالنَّالِيَّاتُ ذِكْرًا ۝﴾ الملائكة عليهم السلام . (وذكرنا) نصب على أنه مفعول وتوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلوه بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فأمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلوهما على الأنبياء والأولياء ، وسيأتى إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الأولياء قدس الله أسرارهم ، وقال بعض : أى فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسبيح والتفديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أهم من التلاوة على الغير وغيرها ، وقيل (ذكرنا) نصب على أنه مصدر مؤن على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد ، وقال قتادة : التاليات ذكرنا بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسبيحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفسه بالعلماء العمال الصفات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواظ والتهائم التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التى تصصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقاً أو العدو في المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسبيحه في تضاعف ذلك . وجوز أيضاً أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترقون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم ، وهذا بعيد بمرآح من مذهب الساف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقاً لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف زياة للحادث الس . ابح فالنعم فالآب

(٢ - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى صبح فغنى قلب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :  
 أتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكهلاً أو لترتيب الموصفات بها فى الوجود كما فى قولك : وفقت كذا على  
 بنى بطناً فطناً أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبى  
 اما باعتبار الترقى أو باعتبار التدى ، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم  
 السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبى باعتبار الترقى فالصنف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر  
 أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه  
 صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذات الصفات فالصنف يوجد أولاً لأنه قال  
 للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعده الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل  
 لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وهذا لا يتحقق الا بعد حصول  
 الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى  
 أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبى باعتبار الترقى كما فى الشق الأول فالجماعات  
 الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكل وأقل كما يعلم مما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس  
 ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون  
 المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما فى ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهمون مستغرقون بحبه تعالى  
 لا يدرى أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لأدم عليه السلام لعدم شعورهم  
 باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنويون بالمالين فى قوله تعالى : ( أستكبرت أم كنت من العالين ) وبالزاجرات  
 جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديريها لما خلقت له وهى فى الفضل على مالها من النفع  
 للعباد دون الصفات والتاليات ذكرها جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص  
 نفعها دون الزاجرات أو المراد بالزاجرات الزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه  
 وبالتاليات ذكرها المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودرء المفاسد  
 أهم من جلب المصالح ولذا قبل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحال الفاء  
 على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد  
 بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفره مثلاً ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات  
 الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا وبالتاليات ذكرها الثانون لآيات الله  
 تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب  
 على سبيل الترقى باعتبار نفس الصفات فلاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة  
 لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتغلى عن الرذائل والتحل بالمعارف إلى  
 أمور أخر أكل وأكل ، وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون  
 جماعات منهم صفات بمعنى صافات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفاً  
 للعبادة وتاليات ذكرها بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيها أرى على

أن تعدد الملائكة التالي للوحي سواء كان صنفًا مستقلاً أم لا بما يشكل عليه ، اذ كره غير واحد أن الامين على الوحي التالي للذكر على الأنبياء هو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعاً بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحي وهذا أمر والتلاوة على الأنبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل .  
 وإمامان فالقسم تلك الجماعات أنفسها ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصفات مثلاً ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيدي به . والخليل في مثل ( والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى ) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافاً لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب . وأدغم ابن مسعود . ومسروق . والأعشى وأبو عمرو . وحركة التاء الثلاث فيا يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا .

(إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال : إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدة ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يهترف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه ( رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ ) فان وجودها على هذا النقط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة من ذرات العالم دليل على ذلك . وفي كل شئ له آية . تدل على أنه واحد . ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الأخبار أو خبر مبتدأ أعذوف أو هو رب السموات الخ . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلاً من ( واحد ) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا يناقض ذلك كون قدرة العبد مؤثرة بأذنه عز وجل كما ذهب إليه معظم السالف حتى الأشعري نفسه في آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمرءى ، ولعل الأول أظهر . وفي دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهى بعدد أيام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغرب فللمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لاستزادها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبلغ في النعمة . ولهذا استدل به إبراهيم عليه السلام عند محاجة النروذ ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت اليه واحداً كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرها كانت ثلثمائة وستين ، وفي هذا اسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين في موضعه ، وفسرت المشارق أيضاً بمشارق الكواكب ، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى بعد ( انازينا ) الخ ، وهى للسيازات منها متفاوتة في العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشاركة إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألف ، ومشارك الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وثنية المشرق والمغرب في قوله تعالى ( رب المشرقين ورب



المغربين ) على إرادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربهما ، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الأرض فالدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بَزِينَةٌ ﴾ عجيبة بديعة ﴿ السَّكَوَاكِبُ ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فإن السكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر تثرن على بساط أزرق وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الاكثرون ( بزينة السكواكب ) بالاضافة على أنها بيانية لما أن الزينة مهمة صادقة على كل مايزان به فقع السكواكب بيانا لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للسكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالأضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدرا كالنسبة وإضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زيننا السماء الدنيا بتزييننا السكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زينها بأن زينتها السكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر ( بزينة ) منونا ( السكواكب ) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدرا والسكواكب مفعول به كقوله تعالى ( أو اطعمهم في يوم ذى مسغبة يتنبا ) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح أعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء في المصدر للوحدة ، وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون ( السكواكب ) بدلا من ( السماء ) بدل اشتغال واشترط تضمير معه للبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرره في قوله تعالى ( قتل أصحاب الأخدود النار ) \* وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلا من عل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوبا بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( بزينة ) منونا ( السكواكب ) رفعا على أنها خبر مبتدأ محذوف أى هى السكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجازاه البصريون على قلة ، وزعم القراء أنه ليس بمسروع . وظاهر الآية أن السكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه فسد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكويد عن الكلبي أن السكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدي الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب إليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالسكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحَفَظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على ( زيننا ) أى وحفظناها حفظا أو عطف على ( زينة ) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا السكواكب زينة للسماء وحفظناها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجوز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى ولحفظها زينها . وقوله تعالى :

﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ۝ ﴾ متعلق بحفظنا المَحذوف أو بحفظا ، والمراد كالمريد المتعري عن الخيرات من قولهم شجر أُمرد اذا تعري من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تثبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ، وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى ﴾ أى لا يسمعون وهذا أصله فادغمت التاء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين ■

وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف، والملا في الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواه . والنفوس جلالة وبها . ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الاعلى الملائكة عليهم السلام كما روى عن السدى لأنهم في جهة العلو ويقابلهم الملا الاسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفلى . وقال ابن عباس : هم اشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على الرويتين بالعلو المعنوى .

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور إلى تضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الاعلى ، والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبد الله بن مسلم . وطلحة . والأعمش . وحرزة . والكسائي . وحقق بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يخالف ثلاثية في التعدية ، واستعمال تسمع مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفعّل مؤذن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصغاء فتتراقق القراءتان وإن لم يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القول بالتضمنين ونفي طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل : إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغة في نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر لخوفهم من الرجوع حتى يدهشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لاتتمام ثمرته وهو السمع . وقال ابن جال : عدى الفعل في القراءة تين إلى تضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملا الاعلى وليس بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا بحريا ولم يجوز كونها صفة لشيطان قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عداء . وكذا لم يجوز كونها استئنافا يائيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من أخرى ما قبله فتقديره حينئذ لم تحفظ فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات عن لا يسمع أو لا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير ( ثم أرسلنا رسالتنا . وسخر ليلك والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلافله سلبه » من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا يضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا يائيا أيضا ودفع المحذور وأبعد في ذلك المغزى كعادته في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا أولا جمعا بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالي وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ، ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كَيْفِيَّتِهِ لأن قوله سبحانه ( وحفظا من كل شيطان مارد ) ما يحرك الذهن له فقل ( لا يسمعون ) جوابا عما يكون عنده ( ويقذفون ) لكيفية الحفظ ، وهذا أولى من جعلها مبدءا اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ما ليس ينقطع معنى انتهى .

واستدقه الخداجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنى هنا السماع المطلق حتى يلزم ما ظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالي وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظانها من شياطين لا تنصت لما فيها انصافا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، وما له حفظانها من شياطين مستقرة للتسمع ، وقوله سبحانه : ( إلا من خطف ) الخ ينادى على صحته ، والمناقشة بحدث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لاتم فالحدث غير مطرد ، وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعون على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك أن تكرمني ثم خذفت أن ورفع الفعل كما في قوله .

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا في الفصحح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يصاد كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنفا وكونها حالا فلا تنقل \* ( وَيَقْذِفُونَ ) أى يرمون ويرجمون ( مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ٨ ) من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود إليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رى منه \* .

وقرأ محبوب عن أبي عمرو ( يقذفون ) بالبناء للفاعل وللفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى ( دُحُورًا ) مفعول له وعلة للقفذ أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحددين فيقام دحورا مقام قذفًا أو ( يقذفون ) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير ( يقذفون ) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو فى معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على أنه جمع دحر كدحر ودحور وهو ما دحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلي . وابن أبي عملة . والطبراني عن أبي جعفر ( دحورا ) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كاطهور وغسول لما يظهر ويغسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصهور لموصوف مقدر أى قذفًا دحورا طاردا لهم ، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعل في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والظهور والولوج والوقوف والقبول كما حكى عن سيويه وزيد عليه الزوع بالزاي المعجمة والهمزة بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة \* .

(وَلَهُمْ) أى فى الآخرة (عَذَابٌ) آخر غير ما فى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب (وَاصِبٌ) أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابی الأسود •

لا أشتري الحمد القليل بقاءه      يوما يذم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ما سمعت كقولها تعالى : (وأعدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم ما يقصدون من استراق السمع ﴿لَا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ما ذكره الزخشرى ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالخيار نصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات التراخي ، وذكره فى البحر هنا وجهاً ثانياً ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالغاء بعد وليس بذلك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود ففى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولاً به على إرادة الكلمة . وقرا الحسن و قتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للدغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركت الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . و قتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء شديد لالقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قلبوا التاء وأدغموا وحرّكوا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على ما فى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم ﴿فَاتَّبَعَهُ﴾ أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتمدى لواحد ﴿شَهَابٌ﴾ هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجوز الذى يرى كأنه كوكب منقضى من السماء ﴿ثَاقِبٌ﴾ أى مضى كما قال الحسن . و قتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبى شبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن يزيد الرقاشى أنه قال : يشق الشيطان حتى يخرج من الجانِب الآخر فذكر ذلك لابی مجلز فقال : ليس ذاك ولكن ثقبه بضوئه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم • وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لاتنقض وإلا لاتنقضت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقضى إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمي إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية بأجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا • وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صفار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هابط أو صاعد بأبى احتمال انقلاع الكوكب والرمي به نفسه ، وإن كان المنقضى نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقضى جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكيفية ، وإن كان بهض نوزه يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمر انتقاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكروى عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الهلك الخرق والالتئام إلى أمور أخر ، يزعمون في الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصالت كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طلعت وقد تمكنت زماناً كذوات الأذئاب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً ، وفي النصوص الإلهية رجوع لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصة فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل ، وتأثير الأشعة المحرق في القابل له مما لا يشكر فأنرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وليس هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلق عز وجل تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لاشيطان هناك أيضاً • وإن شئت قلت : إنه يخرج شوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسبيات عند الأسباب لا بها وظل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الأشاعرة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له **كن فيكون** •

ولا يتأني ما ذكرنا قوله تعالى : ( ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكرها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فانه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسط بعض المناظر وانعكس شعاعها على قابل الإحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجعل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى الدين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة الدلو وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يعد إرادة الجهة منها . وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شئ واحد ، وأن كون الشهب المعروفة بزينة السماء مع سرعة تقضيها وذوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلّم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للشبهة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مرّ آتفاً زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب ناراً ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شئ ، وقد يقال : إن في السماء كواكب صفارا جدا غير مريّة ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندي درهم ونصفه (وإنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية أن كان على معنى وحفظها بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالأمر أهون قد بدهر واختلف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فمن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتجل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تلك تموت ومضى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأتى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاء الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لأننا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاء ليس دليلا عليه لأن الانقضاء يكون الاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشاهدوا ما شاهدوا فتركوا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبالى بالأذى ولا بالموت حيا لأن يقال : أوجسه أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حيا لمثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمردم يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قبل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالمروج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا فخلاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ

في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطئ من رمى به ، ثم إن ما ذكر من احتمال أنهم قد تركوا بعد أن صحت عندهم التجربة لا يتم إلا على ما روي عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فظفروا فإذا هي غير معروفة فلم يمس زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً منبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام ، وهو كثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وإن يكون طارداً لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينجس أمرهم وتخلطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع ، والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على الندرة وشد في بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير أن إبليس كان يغترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيوق فإن كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشد لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى ( ملئت حساً شديداً وشها ) ولم يقل حسرت ، وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالذنب ( هذا وقد استشكل ) أمر الاستراق بأمور ، منها أن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تظ مافيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فإذا استرق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على ( محذبا ) والشياطين تسترق تحت مقعريها وبينهما كما صح في الأخبار خمسة أيام فكيف يتأتى السماع لاسمها والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظاهر غرض رفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسة أيام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحشية فكرة الهواء تنقطع عندكرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما مروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و( لمسا السماء ) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالأمر فإن ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محذب السماء ، وأمر كركة النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو ظبارق ولطف فكان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء مما لا يتوقف عليه السماع على أصول الاشاعة ومثله عدم البعد المقرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : ه إذا قضى الله تعالى أمرا تكلم تبارك وتعالى فتخبر

الملائكة كلهم سجدا فتسحب الجن أن أمرا يعصى فتسرق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلي الكبير » وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمي « إذا أراد ذو العرش أمر اسمعت الملائكة كبحر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلي الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة الاعلى بكتابة الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة في السماء إذ الظاهر أن الكتابة في السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح ما يتلى فيكتبونه لأمر ، واقتطع الشياطين باستراق شيء منه ، وأمر البعد كأمر الهراء لا يضر في ذلك على الأصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصور وإن كثف ، وكل خاصية اثبتها الفلاسفة للأفلاك ليس عدم الحجب أعرب منها ، ومنها أنه ينبغي عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، وأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لا يسمعون ، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكمة فيه ، ولا ينبغي أن مثل هذا الاشكال يجري في أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خاف وأمر على أم وجه حتى قيل : ليس في الامكان أبدع مما كان يحل ذلك ولا يبقى منه سوى تطالب وجه الحكمة وهو بما يفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام في هذا المقام قد مر شيئا فارجع اليه ، وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين .

( فَاسْفَغْتَهُمْ ) أي فاستغبرهم ، وأصل الاستغفار الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشيركي مكة ، قيل : والآية نزات في أبي الأشد بن كعدة الجمحي وكنى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أي إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما مر فاستغبر مشركي مكة واسألهم على سبيل التبيك ( أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا ) أي أقوى خلقا وأهين بنية أو أصعب خلقا واشق ابتداء ( أَمْ مِّنْ خَلْقًا ) من الملائكة والسموات والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعرف الموصول عهدي أشير به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلا على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفي مصحف عبدالله ( أم من عددنا ) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش ( أمن ) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أي أمن خاتما أشد ( إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ۝ ١١ ) أي ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأشهد له قول النابغة :

فلا تحسبون الخير لاشر بعده ولا تحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق بعضه ببعض ، وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي حاتم ويرجع إلى حسن المعنى جيد التخميم ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبري : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يلزم ما جاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرئ ( لازم ) بالميم بدل الباء و( لآزب ) بالباء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى ،



البحر عن ابن عباس أنه عثر عن اللازب بالحر أى الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللازب الجيد • وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم متين ، ولعل وصفه بمنين مأخوذ من قوله تعالى ( من حامضون ) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحماء والطين واحد كان أوله تراباً ثم صار حمأً منتناً ثم صار طيناً لازباً فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام • وأياماً كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا ( أنفأ متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لبعوثون ) وبعض هذا على ما في الكشف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . ( وبل ) للاضراب إما عن مقدر يشعر به ( فاستفتهم ) الخ أى هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلكم يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لا تستفتهم فأنهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلكم من يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ ( ١٢ ) أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك وما تريهم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبنا من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبنا من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ " اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للامم النبوية عليهم السلام وللسموات والارض وما سمعت مع ان حرف التثقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والارض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كن قبلكم لانكم لستم أشد خلقاً منهم فوضع موضع ( فاستفتهم ) أم أشد خلقاً ) وقوله تعالى : ( انا خلقناهم ) لتلليل لانهم ليسوا أشد خلقاً او دليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعاقب بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتلليل في الاشدية بما علل ليس بشئ " لوضوح أن السابقين أشد في ذلك ، وكمن ذلك في الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلكم يذعن ويتعجب من تلك الدلائل وإذا عطف عليه ( ويسخرون ) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مسأخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم ( عجبنا ) بناء المتكلم ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ " وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما أتى بعدم قبوله لأنه في مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضاً في الخبر عجب ربكم منكم وكنوطةكم . وأول القراءة بأن ذلك من باب الغرض أى لو كان العجب مما يجوز على " لعجبنا من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا ينكاره لالحلم يعدها أمراً غريباً ثم يثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الاول تكون الاستعارة

تخييلة تمثيلية كما في قولهم : قال الحائط للو تدلم تشقني فقال سل من يدقني ، وعلى الثاني تكون مكنية وتخيلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازاً مرسلًا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيمًا أى بالغا الغاية في الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية مأم عليه بالغا الغاية في القبح ، وليس استعظام الشيء مسبقاً بانفعال يحصل في الروح عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال •

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجملتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعى وهداى متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان : ضمير ( عجبت ) للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أى قل بل عجبت ، وعندى لوعة در القول بعد بل كان أحسن أى بل قل عجبت ، والذى يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفوس عند الجمل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يلقى لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يمينون المراد والخالف يمينونه ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أى ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشئ لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكرهم ما يدل

على صحة الحشر لا يتفهمون به لبلاذتهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقام الذم ، ولعل في إذا والعطف على الماضى ما يؤيده ، وقرأ ابن حبش ( ذكروا ) بتخفيف الكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا مَاءً ﴾ أى معجزة تدل على صدق من يعظمهم ويدعوهم إلى ترك مأم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر

﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أى يبالبغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلا من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرى غنما له وكان من أقوى الناس فقال له : يا ركانة أرايت ان صرعتك أتؤمن بي ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثا ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاه إلى مكة فقال : يا بنى هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضرا به . وقرئ ( يستسخرون ) بالخاء المهملة أى يعدونها سحراً

﴿ وَقَالُوا إِن هَذَا ﴾ ما يرونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحرية في نفسه •

﴿ وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أى كان بعض أجزائنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لانه منقلب عن الاجزاء البادية ، واذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أى نبعث وفي عاملها الكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أى انبعث إذا متنا ، وإن شئت فقل قدره مؤخر أقدم الطرف لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة ، وكذا تكرير الهمة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الإنكار لا لانكار التأكيد كما يروهم ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمة لاقضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهمة الأولى . وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوْ مَا بَاقُوا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدا حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أى أو آباؤنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحاً إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدرُوا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لثلاثين يكون جمعاً بين العوض والمعووض عنه فأشبه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان كما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والاضعف العطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأنيده هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لثلاثين يازم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلية على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقياس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى ( ما اشركنا ولا بأولادنا ) • وثالثها أن يكون عطفها على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفها على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات • واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي . وأجيب بأن وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعترض أيضاً بأن الخبر المذكور كـمـبـوـثـون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو هما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معمول واحد . وأجيب بأن العوامل النحوية ليست • وثرات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وتتمام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره • وقد قال أبو حيان : إن أبواب الاقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول بأولويه ، وأياما كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بحث آياتهم بناء على أنهم أقدم فيهمهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في رواية . وقالون ( أو ) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشئ أصلاً ( قل نعم ) أي تبعثون أتم وأبواكم الأولون والخطاب في قوله سبحانه : ( وَأَن تَدَّخِرُونَ ۝ ١٨ ) لهم ولآياتهم بطريق التغليب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه ( نعم ) أي تبعثون كلكم والحال إنكم صاغرون أدلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم وجعل يفته يده ويقول : يا محمد أترى الله • في هذا بمد ما رم فقال ﷺ له على ما في بعض الروايات « نعم ويعينك ويدخلك جنة » وقال غير واحد : إن ذلك من الأسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ما قرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفى في الجواب عن إنكارهم البحث على هذا المقدار ولم يقيم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

(فاستفتحهم) الخ مع أن الخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه ( وإذا رآوا آية ) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك الاكتشاف بقيام الحججة عليهم في لقيامة ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائي ( نعم ) بكسر الدين وهي لغة فيه . وقرى . ( قال ) أى الله تعالى أو رسوله ﷺ ﴿ فَأَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعى غنمه صاح عليها . والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة في جواب شرط . مقدر أو تعليلية لنهى مقدر أى إذا كان كذلك فأما البعثة زجرة واحدة أو لا تستعصبوها فأما هي زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذى في كلامهم لا وجه له والذى في الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم ما لم يبعد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير في مثل ذلك مما لا جرم لى به .

وأبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو اليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل في الذى يطابق عليه أنه جواب الأمر والنهى وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة أما من تمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل ه ﴿ فَأَذًا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩ ﴾ أى فإذا هم قيام من مراقبهم أحياء يبصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به ﴿ وَقَالُوا ﴾ أى المبعوثون ، وصيغة الماضى لتحقيق الوقوع ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ أى ياهلاكنا احضر فهذا أوان حضورك ﴿ هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠ ﴾ استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل \* والدين بمعنى الجزاء كما في تدين تدان أى هذا اليوم الذى تجازى فيه بأعمالنا ، وإنما عدلوا بذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٢١ ﴾ كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتفريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على ( يا ويلنا ) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوهم بأنه لا تنفع الولولة والتلف ، والفصل القضاء والفرق بين المحسن والمسيء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء ﴿ أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض \* أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقول الملائكة للزانية : احشروا الخ ، وهو أمر بمحشر الظالمين من أما كنهم المختلفة إلى موقف الحساب ، وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول ﴿ وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وابن منيع في مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق الزهنا بن بشير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلمهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ أشباههم وفي آخر نظراهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النمل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أى نساءهم الكافرات ورجعه الزمانى . وقيل قرأهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والوار للعطف . وجوز أن تكون للمبة . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى ( وأزواجهم ) بالرفع عطفاً على ضمير ( ظللوا ) على مافى البحرأى وظلم أزواجهم . وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله ﴿ من الأصنام ونحوها ، وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و( ما ) قيل عام فى كل عبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى ( أن الذين سبقتم منا الحسن ) الآية . وقيل ( ما ) كناية عن الأصنام والاولئان فهى لما لا يقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل ( ما ) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير ( أزواجهم ) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على أن الذين ظللوا للمشركين هم الأصنام بهذا الوصف فإن الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ . ففرغهم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة على طبقاتها وهو من المحمة شدة تأجيج النار ، والتعبير بالصراط والهداية لتلكهم بهم ﴿ وَقَفُّوهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث ( لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله بما كسبه وفيما أنفق وعن علمه ماذا عمل به ) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهزم بهم . وروى بعض الأمامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال أن السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلائلهم عليه لاي معنى ادخالهم فيه وايصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو تمتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه . ومؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضكم بعضاً ، والخطاب لهم وآلهتهم أولهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضكم بعضاً كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز المذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتفريق والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقبل لهم قفوفهم انهم مسئولون ، والذي يرجع عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف ( اهْدُوهم ) على ( احشروا ) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم ما حكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجههم إلى النار والله تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتناصرون) بتأني بلاإدغام ، وقرأ بادغام إحداهما في الأخرى ﴿يَوْمَ يُسْأَلُونَ ٢٦﴾ متقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفاً فلذا استعمل فيه أو متسلمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً للهلاك ويخذه ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضون ما قبله أى لاينازعون في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لايقدر بعضهم على نصر بعض بل هم متقادون للعذاب أو يخذلون ﴿وَأَقْبَلْ بِمَعْظُمِ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذاعن مجاهد . وقناة . وابن زيد ﴿يَسْأَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضاً سؤال تفرغ بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف يبان كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟ فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقاً للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ في الدنيا ﴿عَنِ الَّذِينَ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنبهنا عنه وتصدوننا قلة قتادة ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاماً دنيا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة نصريحية تحقيقية ، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز في نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا في المسافة فانها موضع الشم في الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فان الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ تراباً فشمه ليعرف أنه مسلوك أولاً ثم جعل عبارة عن البعد بين المكائين ثم استعير لفرق ما بين السكالكين ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز في مجموع ( تأتوننا عن اليمين ) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم السكالك من دعوى المجاز على المجاز ، وكان المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وترغمون ما أتم عليه خيراً ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج •

وقال الجبائى : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أتم عليه فضلوننا وهو قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القوة والقهر فانها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن في التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملوننا على الضلال وتقسروننا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقية ما هم عليه من الباطل ، والجار والمجرور في موضع الحال ، وعن معنى الباء كما في قوله تعالى ( وما ينطق عن الهوى ) او هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع السكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن أتاه الشيطان من جهة

اليمن أنه من قبل الدين فليس عليه الحق ومن أنه من جهة الشمال أنه من قبل السموات ومن أنه من بين يديه أنه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أنه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة ﴿قَالُوا﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القراء في جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿إِلَّا لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩﴾ وهو إنكار لإصلاحهم إياهم أى أنتم أضللتكم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين في حد ذاتكم لا أنا نحن أضللتناكم ، وقولهم : ﴿وَمَا كُنَّا لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿إِلَّا كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ٣٠﴾ مجاوزين الحد في العصيان مختارين لمصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هوام ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم انتصفت بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿حَقَّقْ عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاقُونَ ٣١﴾ تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان أولئك الخاصين لهم وكونهم قوما طاعينين في حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجبيين لأولئك الطاعينين وغوايتهم في أنفسهم ، وضائر الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولاجل أنا جميعا في حد ذاتنا لم نسكن مؤمنين وكنا قوما طاعينين لزمننا قول ربنا وخالفنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأننا ذائقون لآحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام في الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا يحصى عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه في نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلوم من بعضنا بعضا ولكن كل منا نفسه ، ونظموا أنفسهم معهم في ذلك للمبالغة في سد باب اللوم والخصام من أولئك القوم ، والفاء في قولهم : ﴿فَاَعُوذْنَا كَمْ﴾ أى فدعونا كم إلى الذى لتفريع الدعاء المذكور على حقية الوعيد عليهم لا مجرد التعقيب بإقيل ، وعليه ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك في نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العمل الغائية في الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين في الدنيا بحقية الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القراء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى الذى بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال في قولهم : ﴿إِنَّا كُنَّا غَايِينَ ٣٢﴾ بناء على أنهم إنما علوا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويحوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم إياهم على حقية الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من النقي ويكنونوا مثاهم فيه . ومخلص كلامهم أنه ليس منافع حكمكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم ووقع استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقية الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : انهم نفروا عنهم الإيمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغیان ومجاوزة الحد في العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعواهم إلى التي مرادها به الكفر لا اعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكرناه من وجبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكبرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إعلام . منهم أنا قد فعلناهم غاية ما لنا في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون ( فأغويناكم ) مفعلاً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين وثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقتضى لا ينفع فيه القيل والقال والحصام والجدال ، ويجوز على هذا أن يراد بضمير الجمع في ( فحق علينا ) الخ الرؤساء أو القراء لا إياهم . والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويؤمى إلى زيادة عقابهم ، ولا يخفى أن تجويز الاعتراض لا يتخلو عن اعتراض ، وتجوز كون الضمير في ( علينا ) الخ للرؤساء أو القراء مجرى على غير هذا الاحتمال فتدبره . وأياما كان قفولهم (إنا لذائقون) هو قول ربهم عز وجل ووعده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذائقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوأذن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك . ومنه قول المخلف للحالف لاخرجن ولتخرجن الله . ولحكاية لفظ الحالفة والتاء لاقبال المخلف على المخلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لأملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) والربط على ما تقدم أظهر (فأنهم) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يومئذ) أى يوم إذ يتساملون والمراد به يوم القيامة (فى العذاب مشتركون ٣٣) كما كانوا مشتركين فى النواية . واستظهر أن المغوين أشد عذاباً وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إننا كذلك) أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نقول بالمتجرمين ٣٤) أى بالمشاركين لقوله سبحانه وتعالى : (إنهم كانوا إذا قيل لهم) بطريق الدعوة والتلقين (لآله إلا الله يستكبرون ٣٥) عن القول .

وفى أعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال . الأول أن يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضير . وإذا قلنا أن البديل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الإبدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على ألسنة العرب والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشتركين وهم إنما يزعمون وجود آله متعددة ولا يقولون بمجرد الإمكان . على أن نفي الوجود فى هذا



المقام يستلزم نفي الامكان وكذا نفي الامكان عن عده عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى . وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله بالمستحق للعبادة كما لا يخفى .

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يوهم كون الاسم مستثنى مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا عاطفة في أن ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لالنفي الانجذاب ، وإلا لانجذاب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر ولا عمل لها في على رأى سيويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف على رايه وهو لازم على رأى غيره ، وضف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خبرا عن العام . وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام لا يجدي نفعا ضرورة أن لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عن اسمها صفة لا اسم لا باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى في الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لا اله المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد المنطوق الا نفي الالهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لا سيما مفهوم اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والا لله في موضع المبتدأ والاصل الله الفاعل أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذا المقصور عليه هو الذى يلى الا والمقصور هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن يالا وجب تقديم الخبر عليه كما هو مقرر في موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لا وهى لا يبنى معها الا المبتدأ وانه لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الوجه وقد جوزه جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم لواحد إن التزمته لا يتجدد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع بإله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا فان لها بمعنى مألوه من اله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران . وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا وجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم إن هذه الكلمة الطيبة يندرج فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الأهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون وينفرون ( وَيَقُولُونَ إِنَّا لَا تَدْرِكُونَ لَاشَاعِرَ مَجْنُونٌ ٣٦ ) يعنون بذلك قائلهم الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوحداية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخطيط وهذيان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الغريبة وتصاغ في قوالب الألفاظ البديعة . وفيه نظر وكم رأينا شعراء ناقصي العقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل من الوصفين هذان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ( بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ٣٧ ) رد عليهم وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .

وقرأ عبدالله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الرَّسُولَ) بالواو رفعا أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿إِنَّكُمْ﴾ بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿لَذَاقُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣٨﴾ والالتعاب لظاهر كمال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو الالتئام بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم ( لذائقوا العذاب ) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفيتة غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بحر ذا كر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة لال . أما فيما كان صلة لها فكثير ورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشيرة لا يأتيهم من وراءهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ ( لذائق ) بالأفراد والتنوين ( العذاب ) بالنصب، وخرج الأفراد على ان التقدير لجمع ذائق ، وقيل : على تقدير ان جمعكم لذائق . وقرئ ( لذائقون ) بالنون ( العذاب ) بالنصب على الأصل ﴿وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جى . به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلا فلا مؤولة بلكن وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزقوفوا كه الخ .

ويجوز أن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير ( يجزون ) على ان المعنى يجزون بمثل ما علمتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضغافا مضاعفة بالنسبة إلى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتمميم الخطاب في ( يجزون ) لجميع المخلقين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذى في سابقه من تفكيك الضمائر ، و ( المخلصين ) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف ﴿أُولَئِكَ﴾ أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص في عبادته تعالى عن عداهم امتيازاً بالغا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار اليه للاشعار بعلو طبقته وبعد منزلتهم في الفضله وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿رِزْقٌ﴾ مرفوع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و ( رزق ) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجوع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا بياناً تفصيلاً وقوله تعالى : ﴿مَعْلُومٌ ٤٩﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال : إن الرزق لا يكون معلوما إلا إذا كان مقدرا بمقدار وقد جاء في آية أخرى ( يرزقون فيها بغير حساب ) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحدد ولا يقدر فلا يكون معلوما ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعب بأن ( في جنات ) بعد بآياه . واعتراض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الإباء، وكون المساكين رزقا للمساكين فإذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع ما قرر كما لا يخفى على النصف، وقوله تعالى: ﴿قَوَّا كُهُ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه فواكه أو خبز مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل ليجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنيين عن القوت لاحكام خالقهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الفريزية ليجتاحوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة. وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ماعلم به من بين الأرزاق أنه فواكه، وقيل هو بدل بعض من كل، وتخصيصها بالذكر لأنها من أنواع سائر الاطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿وَمِمَّا مُكْرَمُونَ ٤٢﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو ان ذلك أعظم المثوبات وألحقها بأولى المهم، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل إليهم من غير كسب وكده وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا.

وقرىء (مكرمون) بالتشديد (في جنات النعيم ٤٣) أى في جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الإضافة على معنى لام الاختصاص المتقدمة للحصر. والظرف يتعلق بمكرمون أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لأولئك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ يتحمل أن يكون حالا من المستكن في (مكرمون) أو في الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿مُتَقَابِلِينَ ٤٤﴾ حالا من المستكن فيه أو في (مكرمون) أو في الظرف أعني (في جنات) وأن يتعلق بمقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره هـ وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والمحاذقة. وفي بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم السطور أحيانا فينظر بعضهم إلى بعض، وقرأ أبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة بعض تميم وكلب فيفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما، واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل بفتح اللام على تلك اللغة. ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السباع. وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ إما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس أنسهم أو حال من الضمير في (مقابلين) أو في أحد الجارين: وجوز كونه صفة لمكرمون. وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف. في الصحيح أنهم خدم أهل الجنة. وقد صرح به في موضع آخر وهو قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) وقوله سبحانه (يطوف عليهم غلمان لهم) ﴿بَكَاسٌ﴾ أى بخمر كما روى عن ابن عباس. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وغيرهما الضحاك قال: كل كأس ذكره الله تعالى في القرآن إنما أعني به الخمر. ونقل ذلك أيضا عن الحبر. والاختفش وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة. وعليه قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة وأخرى تدلوت منها بها

ويدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للبحل على الحال قوله شربت. وتقدير شربت ما فيها تكلف. والقرينة ههنا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر ، وأكثر اللغويين على أن إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فإن خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمعين ، قال في البحر . الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الإنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ، ولعل علامه أظهر في أن تسمية الخالي كأساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكاس من الأواني كل ما اتسع فيه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخز أولئذيه ﴿ من معين ﴾ في موضع الصفة لكأس أي كائنه من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للميون جار على وجه الأنهار أو خارج من العيون والمنايع . وأصله معين من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية . ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تدس بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبيء عن دوسها بها قوله :

بنت كرم يتوهها أهيا      ثم هانوها بدوس بالقدم  
ثم عادوا حكموها فيهم      ويلهم من جور مظلوم حكم  
وقول الآخر :      وشمولة من عهد عاد قد غدت  
لأنهم حتى انتشوا فتمكنت      صرعى تداس بأرجل العصار  
منهم فصاحت فيهم بالثار

وهذا مبنى على أنها خمر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتفيد الآية وصف ماتهم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين مافي الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر مافيها (يضاء) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن خمر الجنة أشد يابضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبداً قرأ ( صفراء ) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك كما في قول أبي نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها      لو مسها حجر مسسته سراء  
والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا ففي قبله حراء كما قال الشاعر :

وحراء قبل المزج صفراء بعده      أنت في ثيابي نرجس وشقائق  
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا      عليها مزاجاً فاكتست لون عاشق

(لذة للشاربين ٤٦) وصفت بالمصدر للبالغة يجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيت كطاب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخدى تركته      بارض العدا من خشية الحدثنان

يريد وعيش لذيت كطعم الخمر المنسوب لهرخد بلد بالشام ، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيت غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بجديك اللذ الذي لو كلمت      أسد القلابة به أتيت سراعاً

وفي قوله تعالى ( للشاربين ) دون لهم إشارة إلى أنها يانذبها الشارب كائناً من كان (لَا فِيهَا غَوْلٌ) أى غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحسب به يقال غاله يغوله غولاً وَاغْتَالَهُ اغْتِيالاً ، ومنه سمي السملة غولاً ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلاً .  
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صدام ، وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تقول عقولهم من السكر ، وأخرج الطاسطي عنه أن نافع بن الأزرق قال : أخبرني عن قوله تعالى ( لَا فِيهَا غَوْلٌ ) فقال : ليس فيها تنن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لا غول فيها وسقيت التديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبير . واختير التعميم وإن التخصيص على مخصوص ، من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبله للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني ( وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧ ) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء . وإذهابه بالتدريج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعته كله منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه نوده كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبت كما ينزف الرجل البئر ونزع ماها ففكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للفعول كما قرأ الحريريان . والعربيان معناه لا تنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قيل لتضنيته معنى يصدر ، وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمه لأنه من عظم فساد كآته جنس برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لأننى الاستمرار . وقرأ حمزة . والكسائي ( ينزفون ) بضم اليا . وكسر الزاى وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهزمة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأ كب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاذ عقل السكران أو نفاذ شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيرد اليربوعي :

لعمري لئن أنزفتم أو صحرتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفي البحر أن أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاذ من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينفض عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي اسحاق ( ينزفون ) بفتح اليا . وكسر الزاى ، وطاعة بفتح اليا . وضم الزاى ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لأنها غول لا تقول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقى صاحب خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القى .

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج ماؤها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ما سمعت أولا حتى ابن عباس في أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأول (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) قصرن أبصارهن على أزواجهن لا يمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتها لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لا يفتحن أعينهن دلالة وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مراضه ، وما أحيل ذبول الأجفان في الغواني الحسان ، ولذا كثر التناول بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح  
والطرف في كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات  
طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطافا  
وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق في قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأنف منها لأثرا  
وهو لعدي رشيق يد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية في مجالس الشرب اتاما المذلة فعلل الأوفق للغيرة  
وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من  
القاصرين ، والجملة قيل عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء  
قاصرات الطرف (عين ٤٨) جمع عينا ، وهى الواسعة العين في جمال ، ومنه قيل للبقرة الوحشية عين ، وقيل : العينا  
واسعة العين أى كثيرة عحاسن عينا ، والحق أن السعة اتساع الشق والتقيد بالجمال يدفع ماعسى أن يقال ، وما  
ألطف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيضن مكنون ٤٩) البيض معروف وهو اسم جنس  
الواحدة بيضة ويجمع على يبيضن كما في قوله :

ببهاء قفر والمطى كأنها قضا الحزن قد كانت فراخا يبيضها  
والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غير ه فلم تمسه الأيدي ولم يصبه الغبار فى  
الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر ، والآكثرون على تخصيصه ببيض النعام فى الأداحى  
لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدي ووصول ما يغير لونه إليه ، والعرب تشبه النساء  
بالبيض ويقولون لهن يبيضن الخدود ، ومنه قول امرئ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهُو بها غير معجل  
والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى  
الرجال وأما البياض الصرغ فغير محمود ولذا ورد فى الحليمة الشريفة أبيض ليس بالأهق •  
وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى  
(٢- ١٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أن البيض المكثون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيههم بذلك بعد الطبخ في النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ماتحت القشرة على أتم نعومة وأكل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المرأة: كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبرى بأن الوصف بمكثون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكثون، وفيه أن المتبادر من البيض بمجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة الأكل فيه قرينة إرادة ما في القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحيث لا يتم ما قاله الطبرى فالأول هو المقبول، ومعنى المكثون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد نقل الحنفاجي هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعقبه بأنه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الخبر ومن معه وإلا لا ينسئ له ما قال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكثون الجوهر المصون لثبو ظاهر اللفظ عن ذلك، وقالت فرقة: المراد تشبيههم بالبيض في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاءها والتناسب مدوح، ومن هنا قال بعض الأدباء متغولا:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافا بل أتين على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء في البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكثون مما لا يظهر له دخل في التشبيه، واستشكل التشبيه على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فانها ظاهرة في أن في ألوانهن حرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكثون على ما سمعت قبل فيتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانيا أو من حيث تناسب الأجزاء كما قيل أخيراً. وأجب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكثون غير المشبهات بالياقوت والمرجان، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان في النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله في الحسن البياض المشوب بجمرة على أن الاحسنة تختلف باختلاف طباع الرائيين • ولناس فيما يعشقون مذاهب • والجنة فيها ما تشتهيهِ النفس وتلد الأعين • وقيل يجوز أن يكون تشبيههم بالبيض المكثون بالنظر إلى بياض أبدانهم المشوب بصفرة ماعدا وجوههم وتشبيههم بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههم المشوب بجمرة، وقيل تشبيههم بهذا ليس من جهة أن بياضهم مشوب بجمرة بل تشبيههم بالياقوت من حيث الصفاء والمرجان من حيث الاملاص وجمال المنظره وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب إليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلاً (وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون • هـ) معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أى يشربون فيتحدثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض:

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولئك وجتي قمر منير يحول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضي مع أن المعطوف عليه مضارع للأشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التي يتماطونها مع ما في ذلك من الإشارة إلى تحقق الوقوع حتماً وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا، وما أحلى تذكر ما فات عند رفاهية

الحال وفراغ البال ( قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ) في تضاعيف محاورتهم ( إِنْ كَانَتْ لِي فِي الدُّنْيَا ) قرين ( ٥١ ) . صاحب ( يَقُولُ ) لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الإيمان والتصديق بالبعث المفضي إلى ما أنا عليه اليوم ( إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصْذِقِينَ ٥٢ ) أي بالبعث كما ينبغي عن قوله سبحانه ( إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ، أَلَيْسَ لَنَا بِالدُّنْيَا ) أي أبوتون ومجازون من الذين بمعنى الجزاء ، وقيل مسوسون مربوبون من دانه إذا ساسه . ومنه الحديث «العاقل من دان نفسه» . وقرئ ( المصدقين ) بتشديد الصاد من التصديق ، واعتضدت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه ( أنذا متنا ) الخ ، وتذهب بأن فيه غفلة عن سبب النزول ، أخرج عبد الرزاق ، وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان رجلان شريكان وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقضياها فعمداً أكبرهما فاشترى بألف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بألف دينار أرضاً وإنى اشترى منك بألف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بألف دينار ثم ابنتي صاحبه دار بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً قد ابنتي دار بألف دينار وإنى اشترى منك في الجنة داراً بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً بألف دينار وإنى اشترى منك خدماً ومَتَاعاً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً ومَتَاعاً بألف دينار وإنى اشترى منك خدماً ومَتَاعاً في الجنة بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبى هذا لله ينالني منه معروف فجلس على طريقه حتى مر به في حشمه وأهله فقام إليه فنظر الآخر ففرقه فقال : فلان قال : نعم فقال : ما شأنك ؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فأتيتك لتصيني بخير قال : فما فعلت بما لك ؟ فقص عليه القصة فقال : أتلك ان المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فردته فقضى لهما أن توفيا فكان مآل المتصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقتسماها فكانت من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصدقاً ومصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازي على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الآخروي ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره ، ولست شعري كيف يتوهم عدم الملامة مع قوله تعالى ( أننا لمدنيون ) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازي ، وذكر العظام مع التراب مع أن ذكر التراب يكفي ويغني عن ذلك لتصور حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه ، وكونه للتنزل في الإنكار أو للتأكيد لا يرجعه بل يجوز ( قَالَ ) أي ذلك القائل الذي كان قرين لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له في الدنيا ( هَلْ أَنتُمْ مُّطْلَعُونَ ٥٤ ) على أهل النار لا ريبك ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والغرض من ذلك إرباتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاه ، ولا يخفى أن ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهم من التباع وغير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولهم ما إذا أرادوا ذلك وقفوا



على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار؛ وقيل إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو إلى أهل النار وعلم القائل بأن القرنين من أهل النار لعله بأنه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً وأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك بأخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للبتحادين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لا ريبكم ذلك القرنين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتم مطلعون ولا يخفى ما فيه (فَاطْلَعْ) أي على أهل النار (فَرَّاهُ) أي فرأى قرينه (في سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥٥) أي في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لأبي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سواني، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب: وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) بإسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهَمْزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلاً ماضياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن وعمار ابن أبي عمار. وأبي سراج، وقرئ (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً أيضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرئ، مطلعون بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلاً ماضياً و (فاطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم. وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطعى كما قال عليه الصلاة والسلام «أو يخرجني هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

هم الأمرون الخير والفاعلون    إذا ما خشوا من محدث الدهر معظما  
وأشد الطبرى قول الشاعر:

وما أدري وظنى كل ظن    أمسلمنى إلى قومي شراحي (١)  
ومثله قول الآخر:

فهل فتى من سراة الحى يحملنى    وليس حاملى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة وفي البيت وإن كان الحاق كل للعمل. وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع ال كقوله وليس الموافيني ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم. ويدل من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل، وضعف بعضهم ماوجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياى ثم جعل المنفصل متصلاً فقبل مطلعونى ثم حذف الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان نكير) ومثله يقال في الفاعلون في البيت السابق، ورد ذلك أبو حيان بأن ما ذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وأدعى أولوية تخريج أبي الفتح، والبيت قبل مصنوع لا يصح الاستشهاد

به ، وقيل إن الهاء الساكنة حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللحاجة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير ظلم طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيو به الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش ، وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في القاعلونه وأسلمني فالنون عندهما في الآخر ونحوه تنوين حرك لا لتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الخليل على الفعل على الملات أحسن ما قيل في التوجيه ، هذا وطلع واطلع بالتشديد واطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطاعون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهام اياه باعتبار السبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعوه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فرآه) على ما قبله (وهل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الأمر تأدبا به بالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في السكمتين والثانية فعل ماضى المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعوه فرآه الخ ، واطلاعهام اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طلب أن يطلعوا ليوافقه فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب لللائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوائح أن طلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا بالفعل ضمير المصدر أو جار مجرور محذوف أن أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يجيء متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتيال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تنفل (قَالَ) أي القائل لقرينه (تَاللَّهِ إِنْ كِدْتُ لَتَرُدَّيْنِ) أي لنهلكني ، وفي قراءة عبد الله (لتغوين) ، و (إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه المستعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه (وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي) على وهي التوفيق والعصمة (لَكُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٥٧) للعذاب كما أحضرته أنت وأضاربك (أَفَأَنْتُمْ بِمِثَّتَيْنِ ٥٨) الخ رجوع إلى محاوره جلساته بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجعا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المسائلين جميعا وأن يكون من تمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب إليه الونشري ومتبعوه أي أنحن مخلدون فما نحن بميتين أي من شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرىء (بماتين) (الْأَمْوَاتُ تَتَنَالَوْنَ) التي كانت في الدنيا وهي متواتلة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحياء مأساؤل لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولاقارة وزمانها قليل جداً ، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

قيل أفانحن ببيتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعاً أي لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعلمهم بأنهم لا يموتون ناشئ من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وإعلامهم بإمام بان أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طيبم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فإذا جرى بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودي بأهل الجنة خلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثنا بنعمة الله تعالى واعتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكي هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ كاستحباب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكي في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فإن زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضاً لا يلد معه عيش، ولذا قيل :

إذا شئت أن تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئاً تخاف له فقد

وكذا يتضمن نفي الحرمان واختلال القوى الذي يورثه نفي الموت فإن ذلك نوع من العذاب أيضاً، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون إثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن دره الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ الْقُوَّةُ الْعَظِيمُ﴾ (٦٠) الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فإذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفانحن ببيتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور \* وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريراً لقول ذلك القائل وتصديقه له مخاطباً لجل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأمه والتأكيده لاغتناء بشأن الخبر: وقرئ (لهو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لَمَثَلٌ هَذَا لِقَوْلِ الْمُعَامِلِينَ﴾ أي لثبيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحفظ الدينيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا إن كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخيصه فثقل غير مقحمة وإن كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في مثلك لا يخل - والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل \*

وأما قوله سبحانه ﴿أَذَلَّ خَيْرٌ زَلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ (٦٢) فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو يتعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما يأتي إن شاء الله تعالى وأصل النزول الفضل والريع في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه بأنيك عقراً أو نحو رأت أسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب في العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق • والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبين إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون في تمامه وفي البلاد المحيطة بالمجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما في الآية ، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا بيد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى ذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير من الرزق وحاصلا أم شجرة الزقوم التى حاصلا الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهم وهو أسلوب كثير الورود في القرآن ، والحل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزل ، وفيه ماس من التهمه والحل على التمييز لامانع منه لفظاً كما في نحوهم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسد لان المعنى المفاضلة بين تلك الفوائد وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما في الوصف وان ذلك في النزلية أدخل من الآخر فافهم

( **إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ٦٣** ) محنة وعذاب لهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فانهم سمعوا انها في النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافا بامرهم لا إنكاراً للبدلول اللغوى : والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فترقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها . ( **إِنهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ٦٤** ) منبتها في قعر النار وأغصانها ترفع إلى دركاتها . وقرئ ( **ثَابِتَةً** ) في أصل الجحيم ( **طَلْهًا** ) أى حلقها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شماريخه أبيض غض مستطيل كاللوز سمي به حل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه في الشكل أو الطولوع ولعله الأول لمكان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل لانف فهو مجازة رسله ( **كَأَنَّهُ رُوسُ الشَّيَاطِينِ ٦٥** ) أى في تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشیطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جداً في طباعهم لاعتقادهم أنه شر محض لا يخطئه خير فيرتسم في خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أقتلتى والمشرقى مضاجعى ومسنونة ذرق كانياب أغوال

فشبه بأياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتمى في خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لاشرفيه فارتمى في خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى ( **ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم** ) وهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن في هذا التشبيه بأنه تشبيه بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروف في الخارج بل يكفي كونه مركزاً في الذهن والخيال . وحل التشبيه في الآية على ما ذكره المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي . وغيرهما ، وزعم الجبائي أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جداً وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه لم يأتك تلك المراتة نحوذا أصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتمامه في حواشي الطيبي أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن . منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عني النابتة بقوله :  
تحييد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغواذي تحمل الحزما  
قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

وكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشازرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحاف كمثل شيطان الحماط أعرف  
أى له عرف ، وأنشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم على بعض

﴿ فَانَّهُمْ لَأَكْلُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنه أى محنة وعذابا للظالمين ، وضهير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعية وهناك مضاف مقدر أى من طلعا ، وقيل : من تبعية والضهير للطلع وأنت لاضافته إلى المؤنث أولتاويله بالثرة أول للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَاتُّنَّ مِنْهَا الْبُطُونُ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فعين في النار تسيل اليها سموم الحيات والمقارب أودموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أعاومهم \*

وقرى (الشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الأول هو صدرسمى به ، وكلمة ثم قبل للتراخي الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم \* واعترض بأنه يأباه عطف الشرب بالفاء في قوله تعالى (فالتؤن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا وأخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر متد فباعتبار ابتدائه يعطف بهم وباعتبار انتهائه بالفاء \* وجوز كون ثم للتراخي الرتبى لأن شرابهم أشنع من ما كوله بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنة في شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرى كذلك ، وقرى أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لِإِلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فإن في جهنم مواضع أعد في كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر عمادارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما يخرج الدواب إلى مواضع الماء في البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قاصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدا شرف اه منه

(هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبين جحيم آن) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثم إن منقلبهم) إذ الانقلاب أظهر في الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون إلى الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه، وقيل: لأن الشراب يقدم إليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم، وهذا يحتاج إلى توقيف والافهو خلاف الظاهر، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمنا غير يسير يتجرون فيه ذلك الشراب ولذا جى بثم، وهذا الشراب في مقابلة ما لأهل الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تعالى: (يطاف عليهم بكأس من معين يضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم في مقابلة ما لهم من الفواكه وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لافضدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه العساق والصديد مع الحميم، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار، وقوله سبحانه:

(إِنَّهُمْ أَفْوًا أَبَاؤُهُمْ ضَالِّينَ ٦٩ فَهُمْ عَلَى مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٠) لتليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أى وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادى تأمل، والاهراع الاسراع الشديد، وقيل: هو اسراع فيه شبه رعدة وفى بناء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويحتوث حنا عليه (وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ) أى قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قریش (أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١)

من الامم السابقة، وهو جواب قسم محذوف، وكذا قوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ ٧٢) أنبياء أذروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل، وتكرير القسم لابرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من المتكلمين (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣) من الهول والمطاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم، وحيث كان المعنى أنهم أهلكوا إهلاكاً عظيماً استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (لِلْأَعْبَادِ لِلَّهِ الْمُخْلِصِينَ ٧٤) أى الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار. وقرى (المخلصين) بكسر اللام أى الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أنعم ه

(وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ) نوع تفصيل لما أجمل في قبل بيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم تضرع لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وليان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى وأخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غى عن البيان، وندأوه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة، واللام واقعة فى جواب قسم محذوف، وكذا ما فى قوله تعالى: (فَلَنَعَمَ الْمُجِيبُونَ ٧٥) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قرله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا فى أصله ولله سقط من قلبه خبر قرله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين أيس من إيمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يردهم دعائوه إلا فرارا ونفورا فأجابه أحسن الإجابة فوالله لنعلم المجيئين نحن لحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، والجمع للعظمة والكبرياء . وفيه من تعظيم أمر الإجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت : « كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيئون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بنى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسئول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير » ، ﴿ وَبَجَيْنَاهُ أَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ من الفرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلقها بالحفر فالغم يثير النفس إثارة ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إنا كربان نحو قربان أى قريب من الملأ أو من الكرب وهو عقد غليظ فى رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب • ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمُ الْبَاقِينَ ٧٧ ﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من فى السفينة ولم يعقبوا عقبيا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة •

أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . والخامس وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم . والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخير ، والاكثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وإن صح ان لكنعمان المفرق ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة فى البحر ، وكان هذه الفرقة لا تقول بعموم الفرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوتهم هو فى جزيرة العرب إلى جميع الانظار كقطر الصين وغيره غير معلوم •

والحصر فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة من عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الانظار الشاسعة التى لم تفصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الفرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المفرقين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المفرقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيره من المفرقين ، وولدكنعمان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي - بترك - في وضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكي بقول مقدر أى تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لامن الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقينا له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس ، ومجاهد ، وقطادة ، والسدي ، وجلة (سلام على نوح) معمول لقول مقدر على أى وقفنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقضى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابة عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتناء التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والنفلين أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأكنة وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جملة بدلا من قوله تعالى ﴿ فِي الْآخِرِينَ ﴾ ويوشك ان يكون غلطاً لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما قبل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراشحين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه مجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من الكرامات السنية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببلور ثبوته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي السكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعاليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المنافقين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذي ذكرى إذ بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ ﴾ أى من شايع نوحا وتابعه في أصول الدين ﴿ لَأَبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو من شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصايرة المكذبين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين إبراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالنبي الرسول لاما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الأصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا إليه وهو المروى عن ابن عباس .



ومجاهد . وقادة . والسدى . وقلبا يقال للبتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول السكيت الأصغر بن زيد :

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته الألوطاء وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الإدراف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق (إِذْ جَاءَ رَبُّهُ) منصوب بأذكر كما هو المجهود في نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعة) كأنه قيل: متى شايعة ؟ فقيل : شايعة إذ جاء ربه ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بأنه يازم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجني وهو لا يجوز .

وأجيب بأنه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه (بَقَلْبِ سَلِيمٍ ٨٤) أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالخسد والتل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى أنه ليس فيه شئ من محبتها والركون إليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فإن العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه ، وما تقدم أنسب بالمقام ، والباء قبل التعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه إخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وبنائها تشبيه إخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بتحقفة في أنه سبب الفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب إذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعتب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الإخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قد يكونان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره ففرض المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء . بالغائب محض شخص ومعرفة أياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما فى النظم الجليل ، وقيل الباء للبالسة ولعل المتبادر ، والمراد بمجيئه ربه حلوله فى مقام الامتثال ونحوه ، وذكر أن نكتة العدول عما سمحت إلى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

(إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمَهُ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥) بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أى أى شئ تعبدون ؟

(أَتَمْنَعُكُمْ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦) أى تريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن إنكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لاجله لأن الأهم • كافتهم بأنهم على إفك وباطل فى شركهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افكا) وتكون آلهة بدلامته بدل كل من كل، وجعلها عين الافك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها . وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أى أفا كين أو مفعوله أى مأفوكه . وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرده إلا مع أما نحو أفعالها فإلم (فَظَنُّكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٨٧) أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشكركم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجتأستم على الافك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المروقة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشرى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها ميكلًا ويعملون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتهم - وتمظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روجانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فانفق ان دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام ان غدا عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ماعسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا يتركونه عليه (فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨) أى تأمل نوعاً من التأمل فى أحوالها وهو نفس الأمر على طرز تأمل السكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللائق به عليه السلام لكنه أروهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم عامم فيه ، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكير فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معاريض الأفعال نظائر ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علانة قبل وعاء شقيقه فإن المفتش بدا بأوعيتهم مع علمه ان الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بأنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدا بوعاء الآخر (فَقَالَ) أى لهم (إِنِّ سَقِيمٌ ٨٩) أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاماً، وقبل أراد مستمداً للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجاً قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفرهم والقوم توهّموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيديم ، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فأنهما فسرا (سقيم) بمطمون وكان كاقيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لا اعتقادهم العدوى فيه ، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معاريض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : بمن الرجل؟ من مامحيت أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يان قبيله وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك أيضاً: هو هاد يهدى حيث اراد شيئاً وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً فى الحقيقة .

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قيل لأنه يتكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام افضى بحرا به وبجمله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى رايه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حجة لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذ، هي قد حضرت فقال لهم إلى سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فأخرج مغنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم يطلع قط الاطلع بسقم له وأنت تعلم أن النظر المعدى بنى بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكر في النجوم ليستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إلى سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الإسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانه ومكرهه وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إلى سقيم) فقط منها وهذا إن أيدته من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شر إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على ما قال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك وتخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى ه وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق ه

اعلم أن بعض الناس أنكروا أن يكون للكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيها غابا عنه وما جرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك في مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا: إن لها تأثيرا ما يجري على الامر الطبيعي مثل ان يكون البارد القليل العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفر كالثوب والخبيث، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم علة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل ثمرات النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحواس، ولا بأس في نسبته إلى الكوكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فاطر باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ ابراهيم الكوراني في جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريديين، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الاشاعرة في كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم في أنه ليس في كل قوة يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل في الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطة

وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الافعال وأنه عز وجل خالق كل شيء بما حقق في وضعه وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المتجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والكسوف والخسوف والاعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أولي ثقت به فليس له دليل عقلي أو نقلي بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بدم أركانه، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السعد والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها إلى بعض بالتسديس والترسيم والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعها واستقامتها وإقامتها اختلفوا في كثير من الاصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطيئة، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطيئتها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تنفق على الخير وقد تنفق على الشر مما يستوجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يهمل معناه. واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه. وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات السكينة الفاسدة وأنها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلها لا ارتباط المعلولات بملها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقتضاء الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء. لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض. واختلفوا أيضا فقالت فرقة: تفعل في الابدان والانفس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الاكثرون: تفعل في الانفس دون الابدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤسائهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المراضع التي يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدى من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فتنتهي العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدى من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون أنها تؤخذ من مدبري المثلاث، واختلفوا أيضا فترتب طائفة البروج المذكورة وأثوثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكرة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربيع الباقيين مؤنثين، وما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارد وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالمثل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا. ■

وقال بعضهم: الأول ذكر الثلاثة بعده انات والحامس ذكر الثلاثة بعده انات والتاسع ذكر وما بعده انات فالد كورثلاثة وبعد كل ذكر انات ثلاث مخالفة له في الطبيعة، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدون من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى • وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع، ومن وتد العاشر الى وتد الثارب مؤنث جنوبى محرق وسط، ومن وتد الثارب الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربي بطى، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالى وسط، وبعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت، ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتدأ بالدرجة كل برج ذكر فذهب منها الى تمام اثنتى عشرة درجة ونصف الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنونية ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الاول الى الذكر والآخر الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثى الى أن يأتي على البروج كلها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن ياتي على آخرها، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزاء بالحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء الفلكية الى ما ذكره قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الأفق، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا • وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من انصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس الى آخر وهو في نفسه غير متصسف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإنات بالقياس الى الاشكال أعنى الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإنات في أنفسها، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فقتضى التشبيه يلزم أن يكون في الكوكب شائبة ذكورة وأنوثة، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد، ومنه يعلم فساد ما قالوا: إن القمر من أول ما بهل الى وقت انتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر، ويلزم عليه كون الشهر الواحد فصولا والحس يدفعه، وأيضا للاحتمال هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويجفف تجفيفا يسيرا بعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وان قوة المريخ مجففة محركة لمشكلة لونه لون النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وان عطارد امتدل في التجفيف والترطيب لانه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيرا ولا وضعه فوق ككرة القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكودة حكمتا بانه على طبع السواد . وهو البرد واليبس فان لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ ظون النار قلنا طبعه حار يابس والحرارة واليبس في الشمس ظاهران ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من البياض والصفرة والبياض أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبغيم ، ولما كان صفرة المشتري أكثر عما في الزهرة فانت سخونة أكثر من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة . وأما عطارد فتختلف ألوانه فرميا رأياه أخضرورميا رأياه على خلاف هذين اللونين وذلك في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة الا اننا وجدناه في الأغلب أغبر كالارض قلنا هو مثلها في الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة في الطبيعة ولا في صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جدا لاشتراك الكثير في لون مع اختلاف الطبائع ، وأيضا الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لانا نراه قريب الأفق فيكون بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه الى البياض الا من عدم قوة الحس البصرى وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فقصارى ما يترب على ذلك ما نجد من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلا واختلاف أشجارها وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها الى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا نقول : إن الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث في هذا العالم خيرها وشرها وصلاحتها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها المعارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه الى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان الى الطير وأصنافه والى الحيوان البحرى وأنواعه والبرى وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العدواة بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العدواة والصداقة بين أفراد النوع الواحد الى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون الا بتأثير الكواكب وهو ما لا يكاد يصح لأن طريق صحة إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشئ من هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحدا من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن التجربة قاذمهم الى ذلك ، ولا شك أن أقلا ما لابد منه فيها أن يحصل ذلك الشئ على حالة واحدة مرتين والوضع المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلا أو يتكرر بعد ألاف من السنين وعمر الانسان الواحد

بل عمر البشر لا تقي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها إلى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك يتكرر في أزيمة قليلة فتتأني التجربة ، مثلاً رداءة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند إلى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرار ذلك وترتب الرداءة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في فظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه إلى صفين على أنه يقتل ويقر جيشه فاتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وإن لم يسلم هذا الإجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضي الله تعالى عنه : نخرج فقة بالله تعالى وتوكلنا عليه سبحانه وتكذيبا لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيها دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة \* وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالعبا يقضي بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهتاله :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا ان المات بها عليك حرام  
لما قضت أحكام طالع وقتنا أن لا يرى فيها يموت امام  
فاول ماظهر كذب ذلك بقتل الأمين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :  
كذب المنجم في مقالته التي كان ادعاها في بنا بغداد  
قتل الأمين بها لعمري يقضى تكذيبهم في سائر الحساب

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالواثق والمتوكل . والمعتمد . والناصر . وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعد والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فان قالوا بأحد الأمرين الأولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث آثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة يتأني قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعي الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ؛ وكون ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعي من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما وجهان اختلاف أمزجة الابدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلاً يقتضي حرارة وحدة المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والأفعال الحميدة وآخر غاية الشر والأفعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضاً هم يقولون : جميع الحوادث الكونية مستندة إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثلثين لعل الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الأول الآيات الدالة على تنظيم الكواكب فيها قوله تعالى ( فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس ) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى ( فلا أقسم بواقع النجوم ) وأنه لقسم لو تعلمون عظيم ) وقد صرح سبحانه بتظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى ( والسماء والطارق ) والطارق ما الطارق النجم الثاقب قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سلك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى ( والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخاق ) والامر تبارك الله رب العالمين ) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تديره وتسخيرها ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الايام بالنحوسة كقوله سبحانه ( فأسئلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام تحسات ) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى ( فالمدبرات أمرا ) وقوله تعالى ( فالملقسات أمرا ) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . الرابع الآيات الدالة على انه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق ) وقوله تعالى ( تبارك الذى جعل فى السماء رججا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ) . النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه ( فاطر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم ) السادس انه تعالى قال ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون ) ولا يكون المراد كبر الجنة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه ( ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا ) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستبدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الملكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى ( ربنا ما خلقت هذا باطلا ) علمنا أن فى خلقها أسراراً عالية وحكما بالغة تنقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفقود إلى الفاعل ثبت ان دلالة المتميزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذاتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر .

النوع السابع روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفقهة فقال : ما تقولون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى ( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج . الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدلى على اثبات الصانع تعالى بقوله ( ربى الذى يحيى ويميت ) قال له نمرود :



أدعى أنه يحيى ويميت بواسطة الطبايع والعناصر أولا بواسطتها فان ادعيت الاول فذلك بما لا تجده البتة لان كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وارت ادعيت الثاني فمثل هذا الاحياء والامامة حاصل من كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحى وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات السكونية، وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فانزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود ان النبي ﷺ قال: إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في العقب» ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فنحن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا اتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يمحى الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال: إن لك ابنا في المكتب يحرم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تمعنى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان يقيم لحفاه خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر في النجوم فعرفه.

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحك له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضوه الفلاني خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيحيى. ولد من بني إسرائيل يكون هلاكه على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (ينجي أبناءهم ويستحي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلقت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشتغلين به معولين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه.

ولعمري لقد نثر الكنافة ونقض الجمعية واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وققق وفرقم ومن غير

طعن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعركة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو مقلد لاهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأجبت الاتضاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبه شيء بنار الجاحب ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى : ( فلا أقسم بالخنس الجوارى الكف ) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر والليل عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم والموعود وشاهدوه مشهود والمرسلات والمصافات والناشرات والمفارقات والذازعات والناشطات والساجحات والساقطات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشيء دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثرا وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فلا استدلال به باطل ، ومثله في ذلك الاستدلال بقوله تعالى : ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وقد فسر غير واحد واقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : ( والسماء الطارق ) \* وأما قوله تعالى ( فالمدبرات أمرا ) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه أقسام بالنجوم فهذا ابن عباس وعطاء \* وعبد الرحمن بن سابط ، وابن قتيبة ، وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لا أحفظ خلافا في ذلك ، وكذلك ( المقسمات أمرا ) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ؛ وأما وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كما في الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهي أيام مشائم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحوسات كوصف يوم القيامة بانه عسير على الكافرين \* وكذا يقال في قوله تعالى ( في يوم نحس مستمر ) وليس ( مستمر ) فيه صفة ( يوم ) بل هو صفة ( نحس ) أى نحس دائم لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها ، والقول بانه صفة ( يوم ) وان المراد به يوم أربعا آخر الشهر وانه نحس أبدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعا آخر الشهر ولو شهر صفر أبدا بل كثيرا ما يحكم بغاية سعه حسبا تقضيته الأوضاع الفلكية فيه بزعمه

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الايق لو صح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس وتمطيته من السعادة والشقاوة وتنبه من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر ما في العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ما ذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال ( إني سقيم ) فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية ، ولا ينبغي أن يظن بامام الخنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة في غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أي أن الذي خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقية فقد كبر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبهوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الامثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيراً دللت على أن للارض تأثيراً أيضاً كالكواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فإنه لا يدل أيضاً على أن للكواكب تأثيراً، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هي الاسعاد والاشقاء وهبة الاعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التي ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالاته على كذا، ولاتمتين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف النمام، وأما ما ذكره في حاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يحظر بقلب المشرك المناظر وما هو الاتفسير بالرأى والتشبيه نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لادلالة للنهي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه والادل للنهي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيراً، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا بضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبغ في التستر، وقيل: لأن نورهما، نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما ۝

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وليسا برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب لطولوع الهلال وإبداره ومراره، فاما سبب كسوف الشمس فترسب القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كحجابة تمر تحتها فان لم يكن القمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في مره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما ياباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف وقدرهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكالأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لا ننكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أقصيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم وهيبه لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرج الى ذكر الله تعالى والصلاة والتعاقب والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسوف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولاً انقضاء سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لما قامت به أو يقلله أو يخففه فمن فرغ الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيهم شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في عهده قام فزعامسرا يحمر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالتعاقب والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك إلا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدييره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضرو العلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاد أصلاً وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ورم بعضه بل السبب هو تجلّي الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه في سننه. والامام أحمد . والنسائي من حديث الثمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي عليه السلام فخرج فزعا يحمر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصل حتى انجلت ثم قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظام وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلّي الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلّي الجلال في هذين الجرمين العظيمين أروهما كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمت كحكته والماتلون بهذا مكابرون للعلامة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لطمع الملحدين

فيكايرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انحاء نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدين على دقة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسياتها واثبات القوى والطبايع والأفعال والانفعالات إلى غير ذلك مما تقوم عليه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكره من الحديث تمعنه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكمن ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه إبطال الشرع أن كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فإن اسنادها لاطعن فيه ، فإن ما به يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثني . وأحمد بن ثابت . وحيد بن الحسن . وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماة أختها . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبد الله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لها ضعف سلطانها وبهايتها وذلك يوجب لها من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سببا لتجلية عز وجل لها ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لها في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لها ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف فإنه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ أن الله تعالى إذا تجلى لها انكسفا بل قال فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد : إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له ، فهنا خشوعان خشوع أوجه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجه تجلية تعالى لها لذلك الخشوع الذي أوجه الكسوف . وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لانه إذ لو كان علم النجوم حقا لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر الانجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيها لاعلم للخاص به فتأمل .

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في المقرب فصحيح من كلام المتجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب أيضا والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتته الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضي الله تعالى عنه ، والكذابون كثيرا ما ينفقون سلعمهم الباطلة بنسبتها إليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه ترمض لثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمي في بكرها » ونسبة أول الشهر إليه كنسبة أول النهار إليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كأول النهار أيضاً فالأوائل مزية القوة وإجماع مشاهد في الشباب والشيوخ، والله تعالى يجليات في الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنه فلان سلم صحته، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المتجهمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها القال والجزر وضرب الحصى والخط والكشف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك، وللعامل في البحر والساعة ونجوم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلبا يخطئون في اخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المتجهم.

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء، فالمحفوظ فيه « توفي رسول الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر بقلب جناحيه الاوقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضاً ولكنها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المتجهمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئاً البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء على آدم عليه السلام، وقد عمل هذا الكاذب المفتري بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك، ونحوه ماروي عن ميمون بن مهران، وأما ما نسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث. احداها قال الحاكم: قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته تناهوا اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الازدي في آخره قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال: كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثم إنني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول: إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال: على به قلنا مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه اليه فقال: أيها قال الشافعي ما لي يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المحجب فكذلك حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال: كيف عليك بالنجوم؟ قال: أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه الانواء وما نزل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهيأتها وطبائنها وما استدل به في برى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في إسمائي واصباحي وظنني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو، ومن له علم بالمقولات يعلم أن هذه الحكاية كذب محتلق وألف مفتري على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فإنه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أباً يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على أن محمداً وشي بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وتعظيمه للشافعي ومحبة إياه هو المعروف كتهظيم الشافعي له وثباته عليه ، وفيها شواهد أخر على الكذب يمرفها العالم بالمنقول إذا طلع عليها كلها، وثانيتها وهي التي أخذت منها ما ذكرها الإمام ، قال الحاتم : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة : قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلى فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوما ثم يموت فكان الأمر كما قال فأحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها ، وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرمة ، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الخناصر على هذا العلم وتشد به الأيدي لا أن تحرق ككتبه ولا يعاود النظر في شيء منها ، وإن الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يزعمون دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوما ، وثالثها قال الحاتم : أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول : كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظرفي شيء إلا فاق فيه فيجلس يوما وامرأة تلد فحسب فقال : تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبدا ، وأمر هذه الحكاية كالتى قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بهاعنه ، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التى قبلها لم تكد تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكد هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف ، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يمرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التى يزعمها المنجمون فلا ، وكان رضى الله تعالى عنه شديد الإنكار على المشككين مزربا بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقضى منها العجب ، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لأمر آخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ما قال . وأما ما ذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لإخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحازوا ذلك على أخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكه على يديه وفى أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك . ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره ، ونحن لا نترك علم مقدمة المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التى يستندونها إليها ، وأما ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم هالة من المأل ولا أمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشتغلين

به معولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال فقرة من غير مرية، ويا عجباً من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هــرس الهرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضا قدرده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في رد دعواه باطله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لسكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له، هذا الاختاره بعض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويترجح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علويها وسفليها جليلها ودنياها مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها قلة وكثرة وخص كلامها بخاصة لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته :

ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالاجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختصة كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فنها ما خاصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر اليه، ومنها ما خاصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما اذ ضم اليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة الى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة السماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد بعصر أو رصد ولا بدكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وإنما لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لاحدائه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عباده وارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فان منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الاتقصا ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم ولية مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفية انه اذا بان



القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً البحر بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط سماء ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض حينئذ ينتهي المد منتهاه ثم يتبدى الجزر ثانية ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحرانات الأمراض فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن لكوكب تأثيراً في السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل ما يقولونه ظن وتخمين لا دليل لهم عليه. وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفي المذاهب يختلفون فللبالين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبني أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من عهد بطليموس وطيموحارس وما نالارس قد حكموا حكماً في الكواكب وافتقروا على صحته وأقام الناس على تقليددهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبد الملك المروزي. وحسن صاحب الزيج الماموني. ومحمد بن الجهم. ويحيى بن أبي منصور فامتحنوا ماقالوا فوجدوه غالطين وأجمعوا على غلطهم وسووا رصدهم الرصد الممتحن. ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على التائيد؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد غفن ملتوي كل الأعراض الغائبة توه لا يكون شيء منها يقينياً وإنما يكون توه أقوى من توههم.

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم أفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجل في الأحكام وجعل فيه من يحتاج للأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمعري فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الحب والضمير ما أكثر اقتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويرونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر مقال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أن وصلت بنحو مائة سنة فخالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية .  
وأخيراً ما علم حدوثه زيج لانت والقسينى وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم  
هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به  
أحد قبله ، وهذا الزيج أضبط الازياج فيما يزعم المنجمون اليوم ، والافرنج على مهارة كثير منهم يعلم الرصد  
لا يقولون بشئ مما يقول به الاحكاميون الأوائل والأواخر ويسخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها  
تدل على فساد ما بأيديهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلسفية مالا تتأتى ، أما أولاً  
فلا أنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو في غاية البعد  
يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذى به قوة الصر مثل كرة الارض بضعة عشر  
مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة  
كل منها كعطارد حجماً فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لا بد له من دليل ومع قيامه لا يحصل الجرم بمعرفة  
جميع المؤثرات ، وان قالوا : جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضئيفة فلا تصل إلى هذا العالم ، قلنا : صغر  
الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبت عطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر السيارات بل أثبت  
للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهى أمور وهمية ، وأما ثانياً فالمرصود من الكواكب  
المرئية أقل قليل بالنسبة إلى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود ؟ وأما ثالثاً فلا أنه لم  
يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضاً وقبلنا تكلموا في معرفة غير الثوابت التي من القدر الأول  
والثاني ، وأما رابعاً فآلات الرصد لا تقي بضبط الثوابت والثوابت فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل  
الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان  
الانسان الشديد الجرى بين رفعه رجله ووضعها الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فإذا  
كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً فتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها  
فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الكواكب أو أكثر  
بحسب الأجزاء الفلسفية تبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . وأما سادساً فيقال : هب أنا عرفنا  
تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع  
أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاتقة ومانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ، ولا ريب  
إننا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها  
مخالف للآخر في أكثر الأمور ، وذلك ان الاحوال السابقة في حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة  
في حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لا بد من الاحاطة بالطوالع السالفة  
وذلك مما لاوقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوالع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر ، وعلى هذا الوجه عول  
ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة في إبطال هذا العلم ، الثاني ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فكان  
من القدر الاول أثر بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة ، وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط  
الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار ، الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومضى تعارضت الأقوال وتعذر الترجيح فيما بينهما لا يعول على شيء منها  
 الرابع أن أرضادهم لا تنفك عن نوع خلل وهي مبنى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة بليغة في  
 أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في وسع الإنسان دفعه وإزالته وإصابتهم في أوقات الخسوف  
 والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه، الخامسة أنا شاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة  
 واحدة في حرب وخلقنا كثيرا يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوال العمم واقتضائها أحوالا مختلفة عندكم  
 وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولا، فإن قائم: أن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض فلعل طالع  
 الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوالع بعده  
 مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا، السادسة أن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب  
 معين أو وضع معين تأثيرا خاصا والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها إلى غير ذلك من  
 من الوجوه، وأبو البركات البغدادي وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يترقب قول بعض الأحكام فانه قال بعد ذكر  
 شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قالها قائل قبلها قائل وتلقاها ناقل فحسن بها ظن السامع  
 واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحجة وردى وسلب وإيجاب  
 وسعد ونحوس فصادف بعضهم واقعة الوجود فصدق فآغرت به المعتزون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل غزروه  
 وقالوا: هو منجم ما هو نبى حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط  
 به لصدق في كل شيء، ولعمرك الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة  
 لا على أن يفرض فرضا ويؤمن وهما فينقله إلى الوجود ويثبت في الموجود وينسب إليه ويقس عليه، والذي  
 يصح منه يلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة  
 حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة وعمر كوكب من المتنجرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض  
 للمتجيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك، وكأني أريد أن أختصر  
 الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام  
 النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أتجت عن تلك الأصول وأذكر  
 الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل  
 فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترفيق والتجوز والذى من المنجم والذي  
 من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل مافي الملك علما لاحاط  
 بكل ما يحويه الملك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن ويعد عن الامكان بعدا عظيما والبعض الممكن  
 منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يتناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة  
 المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى، وفيه من  
 التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه.

وأنا أقول: إن الاحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس  
 القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري والأعمال الرصدية مثلا وهو الذي

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الاولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصة كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ثم قال : ومنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان إلى أن قال : ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومه عند العلماء هذا الشأن ، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الاشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادى والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرى جسماً شفافاً مستديراً يعنى الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسماً هي البروج وأسكن كل برج منها ملكاً إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الملوك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثواب والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثواب إلى الأرض ، وجعل هؤلاء الاثني عشر نظراً في الجنان وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريعاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فبايرون ملهم من الحكم إلا بالثواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجها وبأيدى ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة انتهى المراد منه .  
وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المراج وأنا لا أزيد على القول بأن للأجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسراراً وحكماً وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفيض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير ( ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك ، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لتبيننا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدس سرهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التي وهبت له ثلاثة أنواع نوعاً واجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الإلهية وقوله تعالى ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبليت رسالتك ) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطلق أو خصوص خللته على كرم الله تعالى وجهه كما بقوله الشبهة، ونوع أوجب عليه كتابته وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فمما أن الله تعالى علما استأثر به دون أحد من خلقه كذلك الحبيبة الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار ما يضمن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخير عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

يقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باءين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أملا له، ومنه ما لم يظهره لامرأه فاعلم ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بها العلم بظهوره للناس كعلم الشريعة لأنه مما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط ببعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الاقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضعف توكل كثير من العوام على الله تعالى والانقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره ويذبذبا ما سواه من العلوم النافعة لأجله فمكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لا تسمع الخرق وعظم الشر، وقد ترك ﷺ هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدينية وبنافيا للحكمة الالهية فوجب على رسوله ﷺ كتمه وترك تعليمه كاعلم الشرائع.

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهية التي بمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقاء والتجاء، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثالهم ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الاقضية التي يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يقال: إن سر البتة اما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى، وليس في معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية. قرب الى الله تعالى والتي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون اليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة لآعادتهم وما جربه كل قوم في أما كنهم وأشار اشارة اجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم الى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الإشارة الاجمالية ايضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحوها فبين لهم ما يحل وما يحرم من ذلك وأشار الى منفعة بعض الاشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون مما هو حلال على عادتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الاوضاع المتوقفة بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سدا لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبيرة معرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها إنما تقدم وصرح به ارسطاليس ايضا فانه قال في أول كتابه السماء الطبيعي: إنه لا دليل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكي نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الاجلّة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن اوجه «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكتم مضى من الليل أو النهار وكتم بقى وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما ارى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض التكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنته علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا يرى بأسا في تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجهر على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتمريض الجبهة لا اعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: «أن علم النجوم علما نبويا فنسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حل الكلام على معنى كان تعلمه مباحا فنسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال مصادرة، وقال بعضهم: لا حرمة في تعلمه إنما الحرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله الجهلة الاحكاميين لا مطلقا، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يرمز اليه اقتبس. وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحثه وقيل: في الجواب أن الخبر فيمن ادعى علما يحكم من الاحكام آخذاه من النجوم قائلا الامر كذا ولا بد لأن النجم يقتضيه البتة وهو لا شك في إثمه وحرمة دعواه التي قامت الادلة على كذبها وهو كما ترى، وكلام بعض

أجله العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلامع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقا متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم في محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفساد وكرهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضيق الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بأنه يباح للعلم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التي سمعت بعضها منها لينفر عنها الناس ويرد العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لوقيل بسنيته لهذا الغرض لم يبعد لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شيء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يتطلبوا كتابا من كتبه لينظروا فيه على أى وجه كان النظر ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لمعمرى أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من شأن الاجرام العلوية بأن فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيوب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بان الشبهة إما تاتى لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخير بغيب إذ مجرد العلم بان لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يقيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلته فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن علمه ﷺ بما تدل عليه الاوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذى عليه بالوحي وأى خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبيا كما أن عدمها كذلك •

وتعقب بأنه متى سلم أن الاوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ما تدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بأنه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبيا وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن اخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تاتى الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تضر لم إن يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبى لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيب بواسطة وضع فلكى وشارده غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حينئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى علمه بالآوضاع ومقتضاياتها فتدبر، ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في التقباء والتجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل ه ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبى، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلاواسطة نبى فلا أنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا جواز إبقاء الآية على ظاهرها فيكون إبراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبا علمه الله تعالى من أحوال المسكوت الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاق منها، واللم به بالوحي أو بواسطة العلم بطالع الولادة؛ والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم وارد أيضا على حل ما في الآية على التبريض والجواب هو الجواب؛ هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من النقض والابرام وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أبرى نفسي عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولي التوفيق ويده عز وجل أزمة التحقيق، وقوله تعالى ( فتولوا عنه مدبرين ٩٠ ) تفريع على قوله عليه السلام (إني سقيم) أي أعرضوا وتركوا قربه، والمراد انهم ذهبوا إلى معيذهم وتركوه، (مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهّموا مرضه عدوى مرض الطاعون أو غيره فإن المرض الذي له عدوى يزعم الأطباء لا يمتنع بمرض الطاعون فكأنه قيل: فاعرضوا عنه هارين مخافة العدوى (فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمْ) فذهب بخفيّة إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب ليخضع من خلفه فتجوز به عما ذكر لانه المناسب هنا (فَقَالَ) الاصنام استهزاء (أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١) من الطعام الذي عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاما لدى الاصنام لئلا يترك عليه، وأتى بعضهم العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملة تهم (مَا لَكُمْ لَا تَنْطَقُونَ ٩٢) بجوابي (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ) قال مستعليا عليهم وقوله تعالى (ضَرَبًا) مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فإن المراد منه ضربهم أو لعل مضمرا هو مع فاعله حال من فاعله أي فراغ عليهم يضربهم ضربا أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أي ضاربا أو مفعول له أي لاجل ضرب. وقرأ الحسن (سقاوصفقا) أيضا (بِأَيْمَانِهِ ٩٣) أي باليد اليمين كما روى عن ابن عباس، وتقيد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدّها في الغالب وقوة الآلة تقتضي شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها \*

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفأس فيضربها بكامل قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لأخرج رجل يمينا بيمينه فحلف أولان الحلف يقوى الكلام ويؤكدّه، وأريد باليمين قوله عليه السلام (ثالله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه السببية أي ضربا بسبب اليمين الذي حلفه قبل وهي على ما تقدم للاستعانة أو للدلاية (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ ٩٤) أي إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيذهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فَأَتَاوْهُ عَلَىٰ آعِينَ النَّاسِ ٩٥) (يَزْفُونَ ٩٤) حال من واو أقبلوا أي يسرعون من زف النعام أسرع لحظ الطيران بالمشي ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أي يمشون على تودة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشيء لئلا ينهأ، وليس بشيء \*

وقرأ حمزة. ومجاهد. وابن وثاب. والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل في الزيف فالحمة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزيف فهي لها قاله الأصمعي. وقرأ مجاهد أيضا وعبد الله بن يزيد. والضحاك



ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عتبة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والفرأء : لا نفر وزف بمعنى زف وقد أثبتته النقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ\* (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ\* (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفون بعضها لتسارعهم إليه **(وقال)** بعد أن أتوا به عليه السلام وجري ماجزى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانكار عليهم **(أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْتَحُونَ ٩٥)** أى الذى تحتونه من الأصنام فاموصولة حذف عاندها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون تحتكم ، وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن تحتوها ففى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦)** فى وضع الحال من ضمير (تعبدون) لتأكيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة ، وما موصولة حذف عاندها أيضا أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر ، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعلهم باعتبار أن الإقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال •

وفى المئمة للسألة المهمة تأليف الشيخ إبراهيم السكورانى عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للأصنام بجميع أجزائها التى منها الاشكال ، ومعلوم أن الاشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الاشكال مخلوقة لله تعالى معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى الاشكال بهم • ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لاقوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لاقوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى ، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الاشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدرى يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الاطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فانهم •

والزحخشري جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل التجار الباب والصائغ الخللخال والبناء البناء ولا يعمنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقاده القاسم من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج فى الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبودة والأول أظهر ، وعدل عن ضمير (ما تحتون) أو

الايمان به دون ما تعملون للايمان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث تحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحنية والتزيين . وفي الكشف فائدة العدول الدالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والاثار الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أى الذى قيل على اعتبار الزخشرى . وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول، وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ما تهنئون) على ما هو الظاهر فيه ويتجدد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولة، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أى الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك - حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أى خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة . وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملامة والاحتجاج، ولأن (ما) فى الأول موصولة فهى فى الثاني كذلك لثلاثينك النظم، وما قاله القاضى البضاوى من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخلاف خلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك ، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة فى العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه فى الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معتزون بأن العبد وقدرته وارادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليها وهو الفعل يجعلونه خلق العبد ، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام فى الإيجاد والاحداث ثم قال : وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقبل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسووه بالخالق وما زداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى فى تقرير الزخشرى على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التى ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وارادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذى لا وجود له فيكون ما ذكره فى معرض السند مجتمعا مع المقدمة المنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذاك بخلافه تعالى فلا يكون الذى لا يقوم بهم بل بما يبينهم بخلافه تعالى أولى . ولا مجال للخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خالقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول . لزوم لاتفاء الثاني فتأمل، وقال فى التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبشير، وتعقبه فى الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب فى الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام فى الثانى .

ثم قال : وأما أن المصدرية أولى لثلاث يلزم حذف الضمير فعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالا وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .  
واعترض بانالاسلم الأكثرية وكذا لاسلم أنها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية  
وهو أبلغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلام لجواز إبقاء الكلام على عومه الشامل للمنحوت بالطريق  
الأولى أو بقدر مصدر مضاف إضافة عهدية، وبمعهم جعلها موصولة كناية عن العمل ثلاثا تنفك النظم  
ويظهر احتياج الأصحاب على خلق أفعال العباد، وتعقبه أيضا بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعميد وفوات  
الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكك النظم  
ليس لخصوص الموصولة والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق، وصاحب الانصاف قال بتعين حملها على  
المصدرية لأنهم لم يبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة  
إنما عبدوا عظامهم وبذلك تتلج الحجة عليهم بأنهم وعلمهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا مثله  
مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية  
أيضا فانهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعمين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للإنكار  
والتحقيق أى أى شيء تعملون في عبادتكم أصناما نحتتموها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما  
أنتم تعملون شيئا في وقت خلقكم ولا تقدرين على شيء، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا  
ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها  
مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشاف: والانصاف أن استدلال الأصحاب  
بهذه الآية لا يتم أن أراد به ترجيح احتياج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا  
تكون دليلا لهم لا تكون دليلا للمعتزلة أيضا كما لا يخفى على المنصف، هذا وما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة  
مالوا إلى الغلبة بقوة الشوك (قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَهُ بَنِيَانًا) حائطا توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقا .  
(قَالَتْهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧) في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجيج والانتقاد، واللام بدل عن المضاف  
إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده (فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا) سوا باحتيال فانه عليه السلام  
لما فهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك ثلاثا يظهر للامة عجزهم (فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَسْفَلِينَ ٩٨) الأسفلين باطلال  
كيدهم وجعله برهانا ظاهرا ظهور نار القرى ليلا على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار  
عليه بردا وسلاما، وقيل: أى المهالكين، وقيل: أى المعذبين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .  
(وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي) إلى حيث أمرني أو حيث أتجد فيه لعباده عز وجل جعل الذهاب إلى  
المكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب إليه ذهابا إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام  
بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء  
معهم أى إني مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربّي (سَيِّدِينَ ٩٩) إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي .  
والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للثبوت كذا ذكره سيبويه، وبت عليه السلام القول لسبق  
وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال: (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل: لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بأمر قبل وقوعه، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الانبياء متفاوتة وعلوها عالية، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وإبراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها، وقيل لأن إبراهيم كان بصدد أمر ديني فناسبه الجزم وموسى كان بصدد أمر دنيوي فناسبه عدم الجزم، ومن الغريب ما قيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام بقوله (إني) البع الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق طائفاً إنه يموت في النار إذا ألقى فيها وأراد بقوله (سبيدي) الهداية إلى الجنة، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال:

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف دلالة اللمبة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلبت استعمالها مع المقام في الأولاد، وقوله تعالى (وهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر، ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِأَبْنَاءٍ حَلِيمِينَ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهم به مع أن مثله إنما يقال عرفاً في حق الأولاد، ولقد جمع هذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يباغ وأوان البلوغ بالسنة المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاماً وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأبى حلم مثل حبله عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل ما نعت الله تعالى نبياً بالحلم لئلا يهزل وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما ه والفاء في قوله تعالى (فَلْيَسِّرْ لَّهِ سَبِيلَهُ) فصيغة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلاً على شهادة الحال وإبناها بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أي فوهبنا له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوائجه، و(مع) ظرف للسعي وهي تدل على معنى الصلابة واستعدادها، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه لا يتقدم جزء الشيء المراتب الأجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولاً فلأن التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المرفع، وأما ثانياً فلأنه إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكماً ما أول به، وأما ثالثاً فلأن المتقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يفتقر فيه ما لا يفتقر فيه غيره • وصرحوا بأنه يكفيه راحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً بأن المصدر أو منكره كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضی وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (السعي) أي فلما بان السعي حال كون ذلك السعي ثابته معه، وفيه أن السعي معه مناه اتفاقهما فيه فالصلابة بين الشخصين فيه، وما قدره يقتضي الصلابة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه بيلغ، ورد بأنه يقتضي بلوغهما معا حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصلابة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتنفي مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه وفي صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا أن تتناقق بحذف وقع حالا من فاعل (بأن) ومن مجيء مع مجرد الصحة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلهما في تلك الآية. وتعقب بأن ذلك معنى مجازي والجل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتبين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجوار أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلا، وتقديم (مع) اشعاراً منها بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعتها نبيه للإسلام كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من حذف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وأقننها وليس بشيء. كما لا يخفى هـ  
وقيل يراد بالسعي على تقدير يتعلق مع بياغ المسعى وهو الجلب المقصود إليه بالمشي وهو تكلف لإصدار إليه وبالجمل الأولى تعلقها بالسعي، والتخصيص لأن الأب أكل في الرقيق وبالإصلاح فلا يستسعيه قبل أو أنه أو لأنه عليه السلام استوجهه لذلك، وفيه على الأول بيان أروانه وأنه في ضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وآن للسلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أبيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجته ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَأْيُيْ إِلَى أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحملة على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة رأيت في المنام أني نأج من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالي ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى في المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في البقعة، وفي رواية أنه رأى ليلة التزوية كأن قائلا يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح رآه في ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سمي يوم التزوية فلما أسمى رأى مثل ذلك ففرغ أنه من الله تعالى فمن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بسلام حلیم قال هو إذن ذبح الله فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له أوف بنذر، ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إني أرى في المنام أني أذبحك) وفي كلام التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به قيل فأدبج إبراهيم بالنسبة النخ فالأمر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيد لما في المنام إذ لا محيص عن الإيمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحرم الجزم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود وليس في الأخبار الصحيحة ما يبدل على وقوعه يقظة أيضا.

ولعل السر في كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاختلاص •  
وقيل : كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على أن حاله الانبياء يقظة ومناما سواء في الصدق، والأول  
أولى، والتأكيد لما في تحقق الخبر به من الاستبعاد، وصيغة المضارع في الموضوعين قيل لاستحضار الصورة  
الماضية لنوع غريبة، وقيل : في الأول لتكرار الرؤيا وفي الثاني للاستحضار المذكور أول لتكرار الذبح حسب  
تكرار الرؤيا أو للشاكلة، ومن نظر بعد ظهره غير ذلك •

(فَافْظَرْ مَاذَا تَرَى) من الرأي، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ماعنده فيأبذل من بلاء الله عز وجل  
فثبت قدمه إن جزع وبأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهبون عليه ويكتسب الثوبة بالانقياد لأمر  
الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط  
منه ذلك، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أى الما الذى ترىنى إياه من الصبر  
 وغيره أو أى شئ ترىنى على أن مابتدا وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالثى الواحد  
مفعول ثان ل ترى والمفعول الأول محذوف، وقرىء (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أى  
ماذا ترىك نفسك من الرأي، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل •

(قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) أى الذى تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافدى  
الفعل بنفسه نحو أمرتك الخبر ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوبا ثانيا، والحذف الأول شائع مع الأمر  
حتى كاد يعد متعديا بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو أفعل أمرك على أن ماصدريه والمراد بالمصدر الحاصل  
بالمصدر أى المأمور به، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحا وأن يكون مسبوكا  
وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو  
غير المذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأمورا أو علم أن رؤيا الانبياء حق  
وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه  
وفيه إشارة إلى أن ما قاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به، وقيل : للدلالة على أن الأمر  
متعلق به متوجه اليه مستمر إلى حين الامتثال به، وقيل : لتكرار الرؤيا، وقيل : جى به لأنه لم يكن بعد أمر  
وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فلم لعلمه بمقام أبيه وأنه • لا يجد الشيطان سبيلا بالقاء الخيالات  
الباطلة اليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بأمر إلهي فقال له أفعل ما تؤمر بعد من الذبح الذى رأيت في  
منامك، ولما كان خطاب الأب (يا بنى) على سبيل الترحم قال هو (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك  
أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس مجازها وإنما الواجب إضاء الأمر •

(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢) على قضاء الله تعالى ذمها كان أو غيره، وقيل : على الذبح  
والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أوليا، وفي قوله (من الصابرين) دون صابرا وإن كانت رؤوس  
الآى تقتضى ذلك من التواضع مافيه، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستئناء وموسى عليه السلام  
لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدنى إن شاء الله صابرا) حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابروا له لم يتسرله الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء . وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عابدا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ أي استسلموا وإفقادا لأمر الله تعالى بالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعدد والمفعول مخدوف .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلبا) وخرجت على اسمعت . ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ . (استسلبا) وأصل

الافعال الثلاثة سلم هذا لقولنا إذا خلص له فإنه سلم من أن ينازع فيه ﴿ وَتِلْكَ لَآجِبِينَ ﴾ (١٠٣) صرعه على شقه فوقع جبينه على الأرض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عزم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنه ككثيب وأكثبه وفي الكثرة جبتان وجبن ككثبان وكثب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله . وخرصريعا للدين والقم . وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بأشارته منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تدبجني وأنت تنظر إلى وجهي عسى أن ترخني فلا تجهز على أربط يدي إلى رقبتي ثم ضع وجهي الأرض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى أن إرادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا . وفي الآثار حكاية أقوال غير ذلك أيضا ، منها ما في خبر للسدي أنه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت

اشدد رباطي حتى لا اضطربوا كففت عني ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شيء . فترادى فتعزوا وسرعر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فإذا أتيت أمي فأقرأ عليها السلام مني فأقبل عليه إبراهيم يقبله . وكل منهما يبي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس أنه قال لآييه وكان عليه قميص أيضا يا أبت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فأخلعه حتى تكفني فيه فأجله ليخله فكان ما قص الله عز وجل . وكان ذلك عند الصخرة التي بنى ، وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد مني ، وعن الضحاك في المنحرا الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان بيت المقدس وحكي ذلك عن كعب ، وحكي الإمام مع هذا القول أنه كان بالشام .

﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلقه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أي (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها ، وقرئ . (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ أفاض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقا من العمل وبذل وسعه في إيقاعها وذلك بالزم والاتباع بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مارآه بعينه ، وقيل هو إيقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الإمام أنه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مارآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب إلى الثاني منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الإمام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودي من خلقه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عنه أنه عالج قميصه ليخله فنودي بذلك . وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا قلنا أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المدي حتى

نودي ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده لينبجه نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكوكب ينحط اليه حتى وقع عليه فذبحه ، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضا . وابن المنذر انه أمر السكينة فالتفت ، والى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضا لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكينة قال له ملاك الله من السلام قائلا: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لييك قال: لا تمد يدك الى العلام ولا تصنع به شيئا، وذهب الى الاول طائفة ففهمهم من قال: انما أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع خلق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخاف سبحانه، ومنهم من قال: انه أمرها ولم تقطع مانع ، فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن عطاء بن يسار انه عليه السلام قام اليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة الى منحره نحاسا لا تؤثر فيه الشفرة ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي انه عليه السلام جر السكينة على حلقة فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقة صفيحة من نحاس ، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلعها جبريل عليه السلام ، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء انه نحر في حلقة فاذا هو قد نحر في نحاس فشذ الشفرة مرتين أو ثلاثا بالحجر، وضف جميع ذلك . وقيل انه عليه السلام ذبح لكن كان كلها قطع موضعا من الخلق أو صل الله تعالى ، وزعوا ورود ذلك في بعض الاخبار ولا يكاد يصح ، وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام ، وجواب لما مخدوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليها من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرها لمثله وإظهار فضلها مع احراز الثواب العظيم الى غير ذلك ، وهو أولى من تقدير فاذا ونحوه ، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أي أجزلنا أجرها ، وعن الخليل . وسبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر : والتقدير فلما أسلمنا أسلمنا وتله ، وقال ابن عطية : وهو عندهم كقول امرئ القيس ه فلما أجزنا ساحة الحى واتضح ه أي أجزنا واتضح ، وهو كما ترى ، وقال الكوفيون : الجواب مثبت وهو (وناديتاه) على زيادة الواو ، وقالت فرقة : هو (وتله) على زيادتها أيضا ، ولعل الاولى ما تقدم •

وقوله تعالى : ﴿ إنا كذلك نجزي المحسنين ١٠٥ ﴾ ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعليل لا فراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني ناديتاه الخ على القول بأنه الجواب أو منه وان لم يكن الجواب والمنة في المعنى احسانهما ، وكونه تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشئ . ه ﴿ إِنْ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ١٠٦ ﴾ أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعبتها وما وقع لأشئ أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل ان يبتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد . ولعل هذه الجملة ليان كونها من المحسنين ، وقيل ليان حكمة ما نالها ، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافا بيانيا فليتدبره

﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ ﴾ يحويان يذبح بدله (عظيم ١٠٧) قيل أي عظيم الجنة سمين وهو كبش أيضا أقرن أعين وفي رواية أمانح بدل أيضا ، وعن الحسن أنه وعلا أبط عن ثير ، والجمهور على الأول ووافقه الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير ، واليهود على أنه كبش أيضا . وفسر المعظم العظيم بعظيم القدر



وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبيش الذي قربه هابيل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا الفداء، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالاً: عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً ه وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل، وقال أبو بكر الوراق: لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت السنة به وصار ديناً باقياً آخر الدهر، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ه وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجده عليه السلام قد ربط بسمرة في أصل ثبير. وعن عطاء ابن السائب أنه قال: كنت قاعدا بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: ان الكبيش نزل على ابراهيم في هذا المكان ه وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبيش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فارسل ابراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فافتت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فافتت ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فأتى به المنحر من متى فذبح قبل وهذا أصل سنة رمى الجمار، والمشهور أن أصل السنة رمى الشيطان هناك ففي خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من ابراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فأتى الجرة فانتفض حتى سد الوادي ومع ابراهيم ملك فقال له: ارم يا ابراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية فسد الوادي أيضاً فقال الملك: ارم يا ابراهيم فرمى كما في الأولى وهكذا في الثالثة، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف ه وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبيشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس، والفادى على الحقيقة ابراهيم عليه السلام، وقال سبعمه: (فدناه) على التجوز في الفداء أي أمرنا أو أعطينا أو في اسناده إليه تعالى ه وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضاً ه وفائدة العدول عن الأصل التعظيم ه

(وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١) ﴿يَلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ١٠٩﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثاب للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببر كنه ما ليس لابراهيم عليه السلام ه

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلاً لجزاء ابراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلاً لجزاء ابراهيم وحده بما تضمنته قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألفت الخلف هنا اقتصاراً حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على ابراهيم ه وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة، وقال بعض الأجلة: انه للإشارة إلى أن قصة ابراهيم عليه السلام لم تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه بأسحق) الخ من تكلمة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطوعاً لها فإن ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل، وقوله تعالى: (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١)

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ١٢٣﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيرها إيماء إلى أنه الغاية لها تضمناها معنى السكال والتكامل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها .

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه ، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطاره في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه ما فيه بعد ، وجوز أيضا كونه في وضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أى مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدرا ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة أو شيء آخر مخنوف أى بشرناه بوجود إسحق نبيا النخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تنطبق بالآعيان بل بالمعاني. وتعب بأنهم إن أرادوا أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالآعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالآتي، فإن قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلو وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدن) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أى على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أى أفضنا عليهما مركات الدين والدنيا بأن كثرتنا تسليهما وجعلناهم أنبياء ورسلا \*

وقرى (بركنا) بالتشديد للبالغنة ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة .  
﴿وَعَلَّمَ لِنَفْسِهِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿ثُمَّ ١٢٣﴾ ظاهر ظله، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول ببقية عيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - على . وابن عمر ، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبیر . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهرا . والحسن البصري . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جعفر الباقر . وأبو صالح . والربيع بن أنس . والكلبي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم أنه إسماعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصا غالب المحررين وقال أبو حاتم : هو الصحيح ، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأشدد :

إن الذبيح هديت لإسماعيل نص الكتاب بذلك والتزويل

شرف به خص الإله نينا وأتى به التفسير والتأويل

إن كنت أمته فلا تنكره شرفا به قد خصه التفضيل

وفي دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به آيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن أمية بن أبي الصلت واستدل له بأنه الذي وهب لإبراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبأن البشارة بإسحق

بعد معطوفة على الإشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغير فيتعين كونه إسماعيل وبانه بشر بأن يوجد وبأنفلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لانه علم أن شرط وقوعه متف ، والجواب بأن الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح قال صاحب الكشف ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بامر مقيد بالنبوة فالأمر أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولادالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب ، فإن قلت: يكنى في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذاك عليك لا لك ومن يسلّم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبأن البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مراحمًا قبل ولادة ولده ، ومنع كونه إذ ذاك مراحمًا لجواز أن يكون بالغًا ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (يأبى أفل مأثور مستجدي أن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبأن ما وقع كان به كما واسمعيل هو الذي كان فيها وبأن قرنى الكيش كانا معلقة في السكبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضى الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قرش خلفا عن سلف ، والظاهر أن ذاك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان السكيب فدى لاسحق دون أيهم اسمعيل ، وبانه روى الحاكم في المستدرک وابن جرير في تفسيره . والامرى في مغايزه . والخلمى في فوائده من طريق اسمعيل بن أبى كريمة عن عمر بن أبى محمد الخطابى عن العتيبي عن أبيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنّا مجلس معاوية فنذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح فقال بعض القوم : اسمعيل وقال بعضهم : بل اسحق فقال معاوية : على الخبر سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فانه أعرابى فقال : يا رسول الله خلفت السكبا يا بسا والماء عابسا هلك العيال وضاع المال فعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم : من الذبيحان يا أمير المؤمنين قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد أن ينحره فنعاه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك واذا ابنك فقاده بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له : يا ابراهيم فقال : لبيك قال : خذ ابنك وحيدك الذى تحبه وامض إلى بلد العباداة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به فإن معنى وحيدك الذى ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجوداً إذ ذاك لانه ولد لابراهيم على ما فى التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة ، وأيضا قوله تعالى الذى تحبه ألقى باسمعيل لأن أول ولده من المحبة فى الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد ، ويعلم بما ذكر أن ما فى التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذى تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التى أدرجوها فى كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله ، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بأن إطلاق الوحيد على اسحق لأن

إسماعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفه للابن إلا إذا كان واحداً في البتة ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعض منكم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحداً لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التبديد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ما قلنا ما قاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهودياً فاسلم وحسن إسلامه وكان من علمائهم فسأله أي أبى إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسماعيل: والله يا أمير المؤمنين وإن يهودت لم يذبح ذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بترك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للأكثرين وعزاه البغوي وغيره إلى عمر. وعلي. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي ميسرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهرى. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدى. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وحزم به القاضي عياض في الشفاء. والسبيل في التعريف والأعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر بإسماعيل قبل كونه فهو لإسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحتها هاجر أم إسماعيل فالدعو ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلاً على أنه مبشر به أيضاً لأن قوله تعالى: (وبشرناه بإسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هؤلاء بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طلب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت إليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة بإسحق كانت في الشام نصاً فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول إليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول إلى الشام قاله في الكشف. وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن بن الأخنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» • وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبد المؤمن بن عباد عن الأعشى عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله ربّه مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فأوحى الله تعالى إليه إنّي ابتليت إبراهيم بالنار فصبر وابتليت إسحق بالنذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» • وبما أخرجه الدارقطني. والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن هز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح إسحق» • وبما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطية بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى خيري بين أمتين يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أمة لا مقي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لم تجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبح قيل له: يا إسحق سئل تعطه قال: أما والله لا تعجلتها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له » وتعب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج الخ وإن كان محفوفاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحرفوه بإسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس • والذاهبون إلى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك. وأجيب عن بعض ما استدلل به الأول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعلق القرنين في الكعبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة فعلقا فيها، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به، أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى إبراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله إلى المبحر بنى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكباش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويته له الأودية والجبال، وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي استناده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فإن عبد الله باجاع أهل الأخبار لم يكن مولوداً عند حفر زمزم، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان •

وما شاع من خبر أن ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف عليه، والخبر الساقع بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوته حديثاً فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطلق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما إبراهيم وعبد المطلب بحمل فاعل على معنى فاعل لامفعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه بإسحق نبياً) على البشارة ببذوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكانه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولادو ما طابته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوته خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه ببذوته ونحوه • وقد يران بوجوده لا يدفعه كالاتي في وكذا وصفه بالصالح الذي طلبه فتأمل •

ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فإنه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك، وقال بعضهم كما نقله الحفاجي: إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينتقل في الحديث ما يعارضه فاعله وقع مرتين مرة بالشام لإسحق ومرة بمكة لإسمعيل عليهما السلام، والتوقف عندي خير من هذا القول، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتيقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ماقرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ماتوّم) ولانه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتمعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لانه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه باننا لانسلم أنه لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمسك فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . وأجيب اما أولا فبأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم قائم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الامر عليه امتنع رفع ذلك التعاق بالنهي عنه والالزام توارد الامر والنهي على شيء واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز مامنعوه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبأنه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمارجاه أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة . وتمتع بهذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولاستبعاد منهم خوارق العادات وابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضي التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا لعادة فالمعول عليه الجواب الاول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوده آخر، منها أنه لم يؤمر بشيء وإنما توم ذلك توها باراة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح وإنما أمر بمقدماته من اخراج الولد واخذة المدينة وتله للجبين ، وتمتع بهذا بأنه ليس بشيء لما مر من قوله (افعل ماتوّم) واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظنا قطع شيئا بالتحريم عقيب القطع وأنه خالق صفيحة نحاس أوحدي تمتع الذبح ، وتمتع بهذا بأن هذا لا يسمع، أما أولا فلا تنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . وأجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كارسال الكلب من الجنة، وأما ثانيا فلا تنه لو ذبح لما احتجج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشيء، ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا. ومن السادة الخفية من قال: ما نحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالغدية للصوم في حق الشيخ الفاني فلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أي ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخا لمخالفة لرفع حكمه، قيل: لا نسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فوالث بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكماً شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ما قرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخاً أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الخنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع فأقرروه بكون رفع الحرمة الاصلية نسخاً وإذا كان رفعها نسخاً أيضاً يبقى الإراد المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير، هذا وتسام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لنقض المفسر •

(البحث الثالث) أنه استدلل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، وواقفه في ذلك

محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألفاه الثاني والشافعي كذا في كذا. وقيل الجصاص أن نذر القتل كذا الذبح، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لانذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذراً من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السعي: أوف بذكرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتاً بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) أنعمنا عليهم بالنبوقة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿وَجِئْنَا هُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قيل عطف الخاص على العام، والكر ب العظم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذلك ﴿وَصَرَّاهُمَا﴾ الضمير لهما مع القوم وقيل لهما فقط وجى. به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه، و(هم) يجوز أن يكون فصلاً أو تأكيداً أو بدلاً، والنتيجة وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض نتيجة المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه بظاهر أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَوَدَّيْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابِ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أي البالغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١١٨) الموصول إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الأحكام ﴿وَوَرَّكُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٢١ لِيُؤْمِنُوا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢

الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص، ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلي من سبط هرون، وحكى القتيبي أنه من سبط

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي العجائب للكرماني أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الحضرة ويبقى إلى فناء الدنيا •

وأخرج ابن عساکر عن الحسن أنه موكل بالنيافى والحضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوت وكرفس وصلاتهما المصير معا رواه الحاكم عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحاكم ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساکر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ بالجمهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعشى . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك •

وقرى • (إدريس) وهو لغة في إدريس كما إبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على ما قيل أخنوخ بن يزد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وذلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وذكرياً وبقي وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقاً أنه خلاف الظاهر فلا تغفل •

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصف المدة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأساً ودخلت عليه أل تأمير في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (وإن) إليس همزة مكسورة بعدها ياء أيضاً ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضاً ساكنة وسين مهملة مفتوحة •

(إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المدروسة اليوم بعلبك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاها ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و(إذ) عند جمع مفعول إذ كرمحذوقاً أي اذكروا وقت قوله لقومه ﴿الْأَتَقُونَ﴾ (١٣٤) عذاب الله تعالى ونقمته بآيات الله وأمره واجتتاب نواهيهِ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ أي أتعبدونه أو تطالبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعاً وله أربعة أوجه فتوا به وعظموه حتى



أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فأتبعوها واستؤنس له بقرأة بعضهم، (بعلاء) بالمد على وزن حمراء، وظاهر صفة أنه عربي على القولين فلا تنفل.

وقال عكرمة . وقادة البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن قتاده بلغة أزدشونة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلا: أتدعون رباً من أنت؟ قال: من حمير، والمراد عليه أتدعون بعص البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتنكير للتبعض فيرجع لما قيل قبله (وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥) أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله هذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا اشكال في إضافة الفعل إلى ما بعده، وههنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودعم بمعنى ترك إلى (تذرون) مع مناسيته ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك بالجوبة الأولى أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم ما لم يحىء عفواً بطريق الاقتضاء ولذا دعوا متكلفه فقيل فيه :

طبع الجنس فيه نوع قيادة أو مائرى تأليفه للآخر

قاله الخفاجي، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه، الثاني أن في تدعون إلحاساً على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء أحسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يليس على العوام إلا يخفى على الخواصه والصحابة أيضاً لم يراعوهم وإنما كتبوا المصحف غير منقوط ولذا شكله هو المعروف اليوم، وفي بقاء الرسم العثماني معتبر إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلناه، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الرضا والاحسان لافي مقام الغضب والتهويل، وفيه أنه وقع فيما نقاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنابره يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) وفيهما الجناس التام ولا يخفى حال المقام، الرابع ما نقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعد ما علموا أن الله سبحانه بهم ورب آبائهم الأولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذ أمر بالترك بعده ولا تساعده اللفظ والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعل دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغالبة بين الفعلين، السادس أنه لما يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس في الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة النفية بين المفعولين شيئاً والمجانسة التي نحن بصدها بين الفعلين شيئاً آخر، وكلا الجوابين كما ترى، السابع أن يدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لأنه من الوذر قطعة اللحم الحفيرة التي لا يعتد بها. واعتصر بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذروا إنما استعملته العرب في الترك

الذى ينم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى ( فذرهم وما كانوا يفكرون ) وقوله سبحانه ( وذرُوا ما بقى من الربا ) الى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أحص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتنا به بشهادة الاشتقاق نحو الابداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بها والهاول هذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاجاب وما يذر فعناه الترك مطلقا اومع الاعراض والرفض الكلبي ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتدابه ومنه الذر وهو ما سمعت آتفا ، ولاشك أن السياق انما يناسب هذا دون الاول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في تدعون بفتح التاء والدال ثقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم ( وتذرون ) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله ( أحسن الخالقين ) إلى المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ١٢٦ ﴾ بالنصب على البداية من أحسن الخالقين ، قال أبو حيان : ويجوز كون ذلك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعل التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و ( ربكم ) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف و ربكم عطف بيان أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لأبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار بطلان آراء آبائهم أيضا ( فَكَذَّبُوهُ ) فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم ( فَأَهْلَهُمْ ) بسبب ذلك ( فَحَضَرُوا ١٢٧ ) أى في العذاب ولما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الاحضار المطلق مخصوص بالشرف في العرف العام أوحيت استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر ( الْأَبْدَانُ الْمُخْلَصِينَ ١٢٨ ) استثناء متصل من الواو في كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير ( محضرون ) لأنه للمكذبين فإذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لأنه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له مذكر ، لكن اعترضه ابن جالب أنه لا فساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فأل المعنى واحد • ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا ، وقال الخفاجي : لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لطلق القوم فان لم يسلم فهو أمر آخر ، وفي البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون في العذاب وفيه بحث ( وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ١٢٩ ) سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٣١ أَنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ) الكلام فيه كافى نظيره يبدأه يقال هـ نال آل ياسين لعة في الياس وكثيرا ما يتصرفون في الاسماء الغير العربية وفي الكشف لعل لإزالة الابهام والنون معنى في اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سينا . وسيتين ، واختار هذه اللفظة هنا رعاية للقواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلا على قومه وأتباعه كالمهلين للمهل وقومه • وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أثني وجب تعريفه باللام جبرا لما فاتته من العلمية ، ولا فرق فيه بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيش ،

في شرح المفضل: (١) يجوز استعماله نكرة بعد الثانية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون ، وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أمامن جمعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسياء النسبة فخفف لاجتماع الياء في الجر والنصب كما قيل أعجمين في أعجميين وأشعرين في أشعرين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل للالباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء .  
وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن علي (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب في المصحف العثماني منفصلا ففيه نوع تأييد لهذه القراءة ، ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبي الياس ويجعل الآل على الياس وفي الكناية عنه تنعيم له كما في آل ابراهيم عن نبينا ﷺ ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه وقيل : ياسين فيها اسم محمد ﷺ قال ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في ( سلام على آل ياسين ) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر في جعل ياسين اسم الله ﷻ ، وقيل : هو اسم السورة المعروفة ، وقيل : اسم للقرآن قال ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يأتیان أكثر هذه الأقوال .  
وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهزة وتخريجهما يعلم عامر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيها سبق ادريس (سلام على ادريسين) وعن قتادة ( وأن ادريس ) وقرأ ( على ادريسين ) وقرأ أبي (على ايليس) كما قرأ ( وان ايليس لمن المرسلين ) .

( وَإِنَّ لُوطًا مِّنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٣ ) إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤ (١) الْأَعْرَافُ فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦ ) سبق بيانه في الشعراء : ( وَإِنَّكُمْ ) يا أهل مكة ( تَكْفُرُونَ عَنْهُمْ ) على منازلهم في متاجرهم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه ( مُصْبِحِينَ ١٣٧ ) داخلين في الصباح ( وبَاللَّيْلِ ) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لانه زمان السير ولو قوعه مقابل الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلًا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقمت قريب منزل يمر بها المرحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيهه للمقابلة ( أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨ ) أتشاهدون ذلك فلا تعلمون حتى تعتبروا به وتحذروا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

( وَإِنَّ يُونُسَ مِّنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٩ ) يروى على ما في البحر أنه عليه السلام نبي . وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف ف قيل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجرا وكانت

تسمى هيشقم انتهى منه (٣) سدوم بالدال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم أبيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبهض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونس ابن امتياى ، ولم نقف فى شئ من الاخبار على اتصال نسبه ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرأ أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قبل أراد أن يجعله عربيا مشتقاً من أنس وهو كاترى ( إذ أتى ) هرب ، وأصله الحرب من السيد لكن لما كان حرباً من قومه بغير إذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استئمال المقيد فى المطلق ، والاول أبين ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى هذا القصد ، وكان عليه السلام حرب من قومه بغير إذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يحدوه فاستعبر الاباق لحربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الاول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره ( إلى الفلك المشحون . ١٤٥ )

المملوء ( فسأتم ) فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

( فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤٦ ) فصار من المفلولين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقدته قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدنوقلها فشارف نزول العذاب بهم فجعوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يريونس نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذاباً أبداً ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها : ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلاً مشرئوا فافترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رى بنفسه فى الماء ( فَالْتَمَسَهُ الْحَوْتُ ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد : وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قرماً فى سفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركبت والسفن تسير بيننا وشمالاً فقال : ما بال سفينةكم؟ قالوا : ماندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبداً أتى من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابنى الله فلا نلتيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فليلق فافترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ماقص الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على ما فى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهماً على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس ياه طغفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفينة السفينة ليرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فالتقت إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء ( وَهُوَ مُلِيمٌ ١٤٧ ) أى داخل فى الملامة على أن بناء الفعل للدخول فى الشئ نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو ملِيم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالسبي\* والمذنب فيان لحاصل المعنى وحسنات الأبرار سيئات المقربين . وقرئ ( ملهم ) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه وادى يقال لته ألومه لوما لكنه جىء به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى في مشرب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قبلت الواو ياء في المجهول جعل كالأصل فحمل الوصف عليه

( فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ١٤٣ ) أى من الذين كثر الله تعالى كثيرا بالتسبيح فقل ، وفي كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخماجي من جملة من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود في عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحانه الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من ( المسبحين ) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقته وهو القول المذكور أو مافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا الكون عند بعض قبل التمام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه في بطن الحوت وأن التسبيح ما ذكره الله تعالى في قوله سبحانه : ( فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانه ) إني كنت من الظالمين ) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل مافى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتج إلى قرينة فان وجدت فذاك والا فلا أمر غير خفى عليك ، وكما اختلف في زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف في زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد في الزهد ، وغيره عن ابن جبير في قوله تعالى : ( فلولا أنه كان من المسبحين ) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن في الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها في بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل في الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبي حاتم . واليهي في شعب الإيمان . والحاكم أنه قال في الآية : كان يكثر الصلاة في الرخاء فلما حصل في بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجله فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذت لك مسجدا في موضع لم يسجد فيه أحد .

وأخرج ابن أبي شيبة عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذا كرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى ( فلولا أنه كان من المسبحين ) الخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الفرق قال ( آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ) فقل له ( آ الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ) . والأولى حمل زمان كونه من المسبحين على ما يعمر زمان الرخاء وزمان كونه في بطن الحوت فان لا تصافه بذلك في كلا الزمانين مدخلا في خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : ( فلولا أنه كان من المسبحين )

( كَلَّبَتْ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤ ) كما يشعر به مافى حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما اتقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض سمع تسبيح الأرض فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانه إني كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وما تدرئون

ماذا؟ قالوا: لا ياربنا قال: ذاك عبدى يونس قالوا: الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة؟ قال: نعم قالوا: ياربنا لا اترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجيه عند البلاء؟ قال: بلى فأمر عز وجل الحوت فلقظه و استظهر أبو حيان أن المراد بقوله سبحانه (اللبث فى بطنه) الخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول. وتعبق بأنه يتألف ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحیوان فى البر والبحر. وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه مبالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبرا له، وظاهره أنه أريد للثبوت فى بطنه الى يوم البعث، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنية من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم، وضهير (يعثون) لنير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فلا سند مجازى، والنبي على ما فى القاموس طرح الشئ أماما أو وراء أو هو عامه وقال الراغب: النبذ القاء الشئ وطرحه اقله الاعتداد به، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتمد به فى حال الالتقاء وان كان ذلك (بالمرء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلقظه. ورد بأنه يأباه بقوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها، ثم ان هذا لثلاثا يختصق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل، والانتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على ما فيه. والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا، وقيل كان من حيتان النيل. أخرج ابن أبى شيبه عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع؟ فقال بعضهم: قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم: السرير حين أتى به سليمان، وقال وهب: أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فآخى من حافتيه الا فى جوفه، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر. وكأني بك تقول: لا شبهة فى عدم صحته. واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال: التقمه الحوت ضحى، ولقظه عشية وكانه أراد حين أظلم الليل، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال: إنه لبث فى جوفه ثلاثا، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال، وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام، وعن الضحاك عشرين يوما، وعن ابن عباس. وابن جريج. وأبى مالك. والسدى. ومقاتل بن سليمان. والكلبى. وعكرمة أربعين يوما، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع موت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال لعبد الله بن جنى المصنف

السلام في بطن الحوت (وهو سنة ١٤٥) ما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبذن الصبي حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعى بحكم العادة أن لمدة لبته في بطن الحوت طولاً ما •

(وَأَبْنَتْ عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أى أبنتها مطلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لأنها نكرة ، واليقطين يفعل من قطن بالمكان إذا قام به ، وزاد الطبرسى إقامة زائل لإقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمر بن ميمون . وقناة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأبنتها الله تعالى مطلة عليه لأنها تجمع خصالاً برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقيم عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرقعة جلده بمكته في بطن الحوت يؤذيه الذباب ومماسه ما فيه خشونة ويؤله حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسلخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء • وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أبنتها على ساق لفظه خرقاً للعادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بماله ساق ، وعند العرب كل شيء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أنفصح الفصحاء عليه السلام شجرة الثوم انتهى •

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فإذا أطلق يقبدر منه المعنى الثاني وإذا قيد كما هنا • وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل في محل لا مجال للرأى فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لا ساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والقناة ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلمته •

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شيء ينبت ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شيء يذهب على وجه الأرض • وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطي بورقها واستظل بأغصانها وأنظر على ثمارها ، وقيل شجرة التين والاصح ما تقدم •

وروي عن قناة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأبنت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفصح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى تنبت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتغلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمت في يومها • أخرج أحد في الزهد . وغيره عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأبنت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمت وبلغت في يومها فراها قد أظلمت ورأى خضرتها فاعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فإذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاف ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعينون بقوله تعالى :

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسل على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسل الاول الذي كان قبل أن يلتقمة الحوت فالعطف على قوله تعالى : (وإن يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسل من الايمان ، واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغزائها . وأورد عليه أنه يأتي عن حمله على الارسل الاول الفاء في قوله تعالى : (فَأَمْنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقههم . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له . وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ، أصابه فآله طف على ما عنده . وأورد عليه أن المروي أنهم بعد مفارقتهم لهم رأوا العذاب أو خافوه فأمنوا فقوله تعالى (فَأَمْنُوا) في النظم الجليل هنا يأتي عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصا أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجدوده لأن الاول كان إيمان باس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الاولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع إليهم فابى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع إليهم مقيما فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفي خبر طويل أخرجه أحد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نذ بالبراء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فإذا هو بنلام يرعى غنما فقال : من أنت يا غلام ؟ قال : من قوم يونس قال : فإذا رجعت إليهم فاقربهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لي ؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرها فقال لها يونس : إذا جادك هذا الغلام فاشهد له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان في منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بينة فارسل معه فأتينوا إلى الشجرة والبقعة فقال لها الغلام نشدتكما بالله هل أشهدك يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والأرض فأتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه في مجاهده وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ، أصابه إليهم فان صح يراد بالارسل هنا إما الارسل الاول الذي أقضته قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل الا إلى أهل يثرب ، وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تفصيل قصته عندهم ، و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : للإيهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظرا إلى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثيرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف وإذا ضم إليهم المرادفون الذين يصدون التكليف كانوا أكثر ، ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بانه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسل الثاني ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لاعلى (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للصدورية



فانه ضعيف ، والزيادة على ماروي عن ابن عباس ثلاثون ألفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى ( وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون ) قال : يزيدون عشرين ألفا ، وإذا صح هذا الخبر بطل ماسواه .

( فَتَمَتَّعْنَاكُمْ ) بالحياة ( إلى حين ١٤٨ ) إلى آجالهم المسماة في الأزل قاله قتادة . والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدى وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء في الجبال والقفار لا يراهم كل أحد كالمهدى عند الامامية والحضر عند بعض الملباء والصوفية ، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التي قبلها بنحو ماختم به سائر القصص من قوله تعالى ( وتركنا عليه في الآخرين سلام ) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبير وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيها بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتأخيرها في الدكر قربا منه والله تعالى أعلم . والمذكور في شأن يونس عليه السلام في كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظيمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرهم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء يافو جدد سفينة يريد أهلها بالذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففرغ الملاحون ورموا في البحر بعض الأئمة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له : ما بالك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوعدت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أى كورة أنت ومن أى شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : ما نضع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقوني في البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فيجهد الرجال أن يردوها إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس والقوة في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقي في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى في بطنه إلى ربه واستغاث به ، فأمر سبحانه الحوت فآلقاه إلى اليس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها كما امرتك من قبل فضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته وليس مسح وجلس على الرماد ونودى أن لا يلقى أحد من الناس والبهائم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فأتى علبت أنك الرحيم الرؤوف الصبور الثواب يارب خذ نفسى فالموت خير لى من الحياة فقال : يا يونس حزن من هذا جدا ؟ فقال : نعم يارب وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكون في المدينة

فامر الله تعالى بقطبنا فصدع على رأسه ليكون ظلالا له من كربه ففرح بالقطانين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجفف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فمظلم الامور عليه واستطاب الموت فقال له الرب : يا يونس احزننا جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يا رب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تتعبه فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فاننا لاشفق على نبيئنا المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر روبة من الناس قوم لا يملكون بينهم ولا شملهم وبها منهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ؛ وانطلع على حاله نقلته لك وكلم لاهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيه قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فتن العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من التعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الاولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيته بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالكلية وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائغ حيث كانوا يقولون لبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبنى مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم بتبكيته بما يتضاه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بمعلمهم لاننا ، ثم ابطال سبحانه اصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيه لشاركتهم اليهود القائلين عزيز ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم ماسبق من كون اولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك بما يؤكد التبكيه ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكانه قيل : اذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخير هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن اوضع الجفنين له تعالى برحمهم والبنين الذين هم ارفعهم لهم فانهم لا يستطيعون ان يشبوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة ( فاستفتهم ) أم أشد خلقا ) على أن الفاء هنا للعطف على ذلك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدم ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استبح النجاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبرنا فاطنك بالفصل يحمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما اجل فلا استقلالها يقتصر فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها ببعض حتى كان الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسومنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

وجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه ( يديم السموات والارض أنى يكون له ولد ) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجملتين السائل والمسؤل والأمر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتمهم) للذكور من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء بمن يعلم أخبارهم بمن يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه نفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الأمر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النقط لكان الأمر أهون وإن كان ذلك منزعاً صريفاً وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفاً لنبينا ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالنافرين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا) اضطراب وانتقال من التذكير بالاستفتاء السابق الى التذكير بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام أعظمهم تقدساً عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان \*

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ شَهِدُوهُمْ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فإن أمثال هذه الآمر ولا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل بما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أم شاهدون \*

وقوله تعالى : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهُمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَّ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن منبأه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة (وإنهم لكاذبون ١٥٢) فيها يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرئ (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى يقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدرة (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣) همزة مفتوحة هي حرف استفهام حذف بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشيء لنفسه \*

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل وابن جازر وجماعة واسماعيل عن أبى يعقوب وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهي همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضمار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ما قيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخلاً بين نسيين ، والأولى التخريج على حذف الاداة وحسم البحث فتأمل هـ

(مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤) هذا الحكم الذى تقضى بطلانه بدهة العقول والالفاظ لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تذكرون . وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون يسكون الذال وضم الكاف من ذكر . والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجود أصلاى بل لكم حجة واضحة نزلت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند ثقلى (فَأَنزَلْنَا بِكُنَازِكُمْ) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها والام للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهمك وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار القطيع لا قلوبهم والاستبعاد الشديد لا باطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَالًا) التفات إلى الغيبة للإيدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لأخزين جنائهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجهول المصاهرة .

أخرج آدم بن أبي إياس . وعبد بن حميد . وابن جرير . وغيرهم عن مجاهد قال : قال كفار قريش للملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبكيت : فمن أمهاتهم؟ فقالوا : بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية ، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركهم به تعالى في استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن ، وقيل إن قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فآله تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه : (وجعلوا) النخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي ، وقال الامام الرازى : وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب الجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويمرون عنهما بالانور والظلمة ، ويعدهذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطلقا

وأخرج غير واحد عن مجاهد . وعبد بن حميد عن عكرمة . وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة ، وحكاها في مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائى ، والمراد بالجمل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله ، وأعيد تمهيدا لما سبقه ، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كثيفها الدخاني فهو شيطان وهو شرذ وترد ومن كان من صافي نورها فهو ملك وهو خير طره ، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره ، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصها طارئا كتخصيص الدابة ، وعلى الأصل جاء ما هنا ، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس ؛ وعبر عن الملائكة بالجنة حظا لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوا اليهم فى قولهم ذلك ، وقد يقال : إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا : لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجِنَّةَ إِنْهَامٌ لِّمُحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويمدبهم بها ولو كانوا مناسين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ما عدا الوجه الآخر من الأوجه السابقة وأما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسيا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافتراءهم في قولهم ذلك، والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان أن الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعدون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم في ذلك ويحكمون بأنهم معذبون لأجله حكما مؤكدا، ويجوز على الأوجه الأول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكره، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك \*

وقوله سبحانه ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٩﴾ على جميع الأوجه السابقة تنزيهه من جهته تعالى نفسه عن الوصف الذي لا يليق به، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٠﴾ استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصلا منه وبفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطعاً من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر أيضاً \* وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لغيره وما في الين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن المؤمنين (لأغوينهم أجمداً إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم محضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا في اغوائنا إياهم لكن الذين أخلصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجس الكفر والردائل ما عمل فيهم كيدنا فلا محضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضا بالمرسين وأرغاماً لأنوفهم، وزيداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سعة الأحلام وجمل النفوس ورككة العقول اهـ. وفي بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

﴿فَأَنذَرْتُكُمْ مَاتَهُدُونَ ١٦١ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هَوَّاهُ وَصَالَ الْجَحِيمَ ١٦٣﴾ عود إلى خطابهم، والفاء في جواب شرط مقدراً إذا علمت هذا وإذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) الخ، والواو للعطف (وماتهدون) معطوف على الضمير في (أنكم) وضمير (عليه) الله عز وجل والجار متعلق بفاتنين وعدى يعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أسداه والباء زائدة وهو خبر ما، والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و(أنتم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ما أنتم ومعبودكم فمفسدين أحداً على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق في علم الله تعالى أنه من أهل النار يصلأها ويدخلها لأحالة هـ

وجوز كون الواو هنا مثلها في قولهم كل رجل وضيعته فجعله (ما أنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر إلا إن وضمير (عليه) لما يتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضاً بتضمنه معنى البت أو الحمل ولا تغليب في الخطاب كأنه قيل: لأنكم وألحكم قرأه لا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما أنتم على عبادة ماتهدون يباغثون أوحاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً إلا من سبق في علمه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب في (أتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أنتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى على كدابة وقد حلم الأديم

قال في الكشف: ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبودكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان للخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمنين فائتين معنى الحل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن. وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المحرور به لما تعبدون فتأمل. وقرأ الحسن: وابن أبي عمير (صالحوا الجحيم) بالواو على مافى كتاب الكامل للذهلي، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صالح) بالضم ولا واو. وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالحوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للإضافة، وفي الكلام رعاة لفظ من أولاً ومعناها ثانياً كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعاً حذف النون منه للإضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفرداً حذف لامه وهى الياء تخفيفاً وجمعت كالنسي وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى: (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراه (الجرار) وقولهم ما باليت به بالله فان أصل باله بالية بوزن عافية حذف لامه فأجرى الاعراب على غيئه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفرداً أيضاً ويكون أصله صائل على القلب المسكان بتقديم اللام على العين ثم حذف اللام المقدمة وهى الياء فبقى صال بوزن فاع وصار معرباً كجاء ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف في لغة، وقوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤) حكاية لاعتراض الملائكة بالعبودية لئلا يدعى على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أى وما من إلا له مقام معلوم في العبادة والانتهاى إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم، قصور عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعاً لعظمته تعالى وخشوعاً لهيبته سبحانه وتواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى «فهم را كع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه وابن ماجه. وابن مردويه عن أبي ذر قال «قال رسول الله ﷺ: إني أرى الاترون وأسمع ما لا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تغط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً وجهه ساجداً لله»

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما في السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما من إلا له مقام معلوم وأنا نحن الصافون» وعن السدى (إلا له مقام معلوم) في القرب والمجاهدة، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلاً بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة: إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علت) و(الإعباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبرئتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وأكده على أنه استثناء منقطع من وار (يصفون) كأنه قيل: ولقد علنت الملائكة أن المشركين لمعدوبين لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملتهم برآء من ذلك الوصف، و(فأنكم) الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر بيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والاتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغوهم وفيه إيدان بتبرئهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (وامنا لإلاله مقام) الخ تعيين لجلية أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وقبرته المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفي التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستغفروهم) كأنه قيل فاستغفروهم وقل وامنا الخ على معنى يكتم بذلك وانع عليهم كفراتهم وعدما أنت وأصحابك متصفين به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد عليك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلم (و) (منا) خير مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (امنا) أحد إلا له مقام معلوم وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزحشرى وقال أبو حيان (منا) صفة لابتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينمق كلام من امنا أحد، وقوله سبحانه (إلاله مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف وصفها وفارقت غيرا إذا كانت صفة في ذلك لتتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينمق منه كلام مفيد مناسب لل مقام إذ معناه امنا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوز المقصود بالخصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي امنا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونهما خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبدل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظيره، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القيل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الطرف خبرا وقدم فالعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغير ما بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَأَنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ١٦٥) أنفسنا أو أقدامنا في الصلاة، وقال ناهر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وانا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فضلنا على الناس ثلاث جعلت صفوفا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضا ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : « ألا تصفون يا نصف الملائكة عند ربهم » وهذه الأخبار ونحوها ترجح التفسير الأول (وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦) أى المزهودون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسبه اليه تعالى الكفرة ، وقيل : أى القائلون سبحانه الله .

وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أى المصلون ويقضيه ماروى عن ابن عباس أن كل تسبيح في القرآن بمعنى الصلاة ، والظاهر ما تقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة الى حال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة الى درجاتهم في الطاعة وهذا في الممارف ، وما في ان واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابطون على ذلك دائما من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعنى قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت آخراتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافى الارض ولا فى السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولله أراد فى الفضاء بين السماء والارضه وقال الجلال السيوطى : لم أقف على مستند لما ذكره الا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى رسول الله ﷺ انتهى إلى سدة المنتهى الحديث وفيه قاطعى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئا المحجبات انتهى فلا تغفل (وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ ١٦٧) إن هى الخففة واللام هى الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ١٦٨) أى كتابا من جنس الكتب التى نزلت عليهم ومثلها فى كونه من عند الله تعالى : (لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٩) لاخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدي منهم ، والفاء فى قوله تعالى : (فَكْفَرُوا بِهِ) فضيحة مثلها فى قوله تعالى (فاضرب بمصاك الحجر فانفك) أى فجاءهم ذكرواى ذكر سيد الاذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والاخبار فكفروا به (فَقَوْفَ يَعْلَمُونَ ١٧٠) أى عاقبة كفرهم وما يجهل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أى لو أن عندنا علما من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لاخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك فى القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده • (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١) استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أى وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

(إِنَّهُمْ لِمُتَنَصَّرُونَ ١٧٢) وَأَنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ١٧٣) فيكون تفسير أو بولام (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفا لعدم ما فى محل آخر من قوله تعالى (لَا غَالِبَ لَنَا وَرُسُلِي) والأول أظهر ، والمراد بالجند اتباع المرسلين واضافهم



إليه تعالى تشریفاً لهم وتنوياً بهم ، وقال بعض الاجلة : هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيدهما ، والمراد عند السدي بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن : المراد النصر والغلبة في الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء في الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون في نصره قومه نصرة له ، وقرب منه ما قيل إن القصرين تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو للاستحقاق بما صدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الاعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئثارهم أو نحو ذلك ، والجلتان الدالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال : إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط باستمرار به الإضافة فلا ينبغ اتباع المرسلين في حرب الإلّاخلافهم بما تشعرب به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكنى في نصرته المرسلين اعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصورون مع المرسلين وبالعالمون مع الجند فلا تغفل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شئ واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء : إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لاحتياج إلى التأويل ، وقرأ الضحّاك (كلماتنا) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعودنا ففطن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حققت ﴿قَوْلَ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عنهم وأصبر ﴿حَتَّىٰ حِينٍ ١٧٤﴾ إلى وقت انتهام مدة الكف عن القتال ، وعن السدي إلى يوم بدروروجه الطبري وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال : إلى يوم موتهم وحكاها الطبري عن ابن عباس أيضاً ، وقال ابن زيد : إلى يوم القيامة ، وهو والذي قبله ظاهران في عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا ﴿وَأَبْصَرْتُمْ﴾ وهم حينئذ على أسوأ حال وأضعف نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قرب كآته حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصاً إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

﴿فَسَوْفَ يَبْصُرُونَ ١٧٥﴾ ما يكون لك من التأيد والنصر ، وقيل : المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد للتسويق والتبديد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبديد منه .  
﴿أَفَمَعَا بَنَّا يَشْتَمُونَ ١٧٦﴾ استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا عباد الله الذي نخوفنا به وعجلناه لنأفئنا ، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت ﴿فَإِذَا نَزَلَ﴾ أي العذاب الموعود

(بَسَاتِهِمْ) (١) وهى العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر:

فكان سبيان أن لا يسرحوا نعمة أو يسرحوه بها واغبرت السوح

وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخيل •  
وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول • هو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل ، وقرئ نزل بالتشديد

والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فثاب الفاعل ضمير العذاب (فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧) أى فبئس صباح المنذرين صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس لا للعهد لاشتراطهم الشيوخ فيما بعد فعل الذم والمدح ليكون التفسير بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال ولو كان ساء بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير ، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر اليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلة صباحا ، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا لما أنها فى الأعم الأغلب تقع فيه ، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم • وجوز حمل الصباح هنا على ذلك ، وفى الكشف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروهم فأنذروهم بجيش أنذر بهجومه قوما بهض فصاحهم فلم ياتمتوا إلى إنذاره ولا أخذوا اهتبههم ولا دبروا أمرهم تديرا ينجمهم حتى انماخ بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم ، وكانت عادة مغايرهم اصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت فى وقت آخر ، وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك اللجج على طريقة التمثيل انتهى ، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها أشهر من أن يذكر واجل من أن ينكر ، وقيل : ضمير نزل للنبي ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس بساحتهم الأعلى تأويل ولا تخيير لقوله ﷺ حين صبحها : الله أكبر خربت خير انا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام ثمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين ، ولا يخفى بعد رجوع الضمير اليه عليه الصلاة والسلام •

(وَتَوَلَّوْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصَرُ فَسَوْفَ يُمْسِرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيده لوقوع المعاد غيب تأكيده مع ما فى اطلاق الفعلين عن المفعول من الايدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان ، وجوز أن يراد بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيه لله تعالى شأنه عن كل ما يصفه المشركون به بما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم فى السورة الكريمة ومالم يحك من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعود على موجب طبعته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ كما يبنى عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الترية والتكبل والمالكية السكية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل : سبحان من هو مريبك ومملكك ومالك العزة والغلبة على الاطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الإطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذوالعزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز إرادة المعنى الذي ذكرناه ، والفرق أن الإضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، ولكل وجه من المبالغة خلاصته الآخر ، وقوله تعالى : ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ تشریف للرسول كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكروا تنويه بشأنهم وإيدان بأنهم سالمون عن كل المكاره فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصاله عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستتباعها للأفعال الحميدة التي من مجملتها أفاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدنيوية وأسبابه جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة المرجوة لمحده تعالى وأشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصرة والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في فيضان الكمالات مطلقا عليهم . وهو ظاهر في عدم كراهة إفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لحتم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد كذا في إرشاد العقل السليم ، وقد يقال : تقديم التنزيه لأهميته ذاتا ومقاما ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بالآي يلقى به تعالى وضمن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون ، وفيه من الاهتمام بأمر التنزيه ما فيه ، وأتى عز وجل بالحمد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسييح بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الأخبار والمشهور في الآثار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات إليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون إليه ، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا لل مقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والأهمية بالنظر لل مقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضول على الفضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تمة جملة التسييح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبره

وهذه الآية من الجوامع والكمال ووقوعها في موقعها هذا ينادي بلسان ذائق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد أكتال بالمكيال الآوفي من الأجر». وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الآوفي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحانه ربك رب العزة» إلى آخر السورة، وأخرجه البيهقي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه، ووقفاً، وجاء في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولن في مجلس خير وذكرا إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانه اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤن عند ختم مجلس القراءة أو الذكرا أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الإشارة في الآيات ما قالوا) (والصفات صفاء) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسق بالحجج والنصائح والمهم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائع عز وجل، وقيل الصفات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلابا قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء مما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

قال الشعرأوى في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من الشطاح: أنبياء الأولياء هم كل ولي إقامه الحق تعالى في تجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فياخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقد رعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فثقل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف ممة هذا الولي من الرزح الأمين بقلبه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهو له أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشرية ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق التأنيث غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فقبولاً في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشرية موسى مع كونه نبياً وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غير أن غالب علماء الشريعة لا يسلمون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اهـ ، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة : اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له ، والحق أنه ينزل ولكن بشرية نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام أبداً إنما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اهـ ، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر . (إن الحكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشیطان ، ومعنى كونه عز وجل واحداً تفرده في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء ، وطبقوا أكثر الآيات بعد على مافي الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (وقوم لهم مسئولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسئول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهده جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقوفاً رهيناً بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه ، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على مافي الأنفس ، وقيل في قوله تعالى : (وما منا إلا له مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى ما دونه وهذا بخلاف نوع الإنسان فان من أفراده من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانحط إلى دهر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الإنسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاءه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

### (سورة ص ٣٨)

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره ، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني ، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده ، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور ، وفيه بحث ، وهي كالتممة لما قبلها من حيث أنه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان ، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكر من الأولين لكتنا عبادة الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذكر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه ، ومن دقق النظر لاح له مناسبات آخر والله تعالى الموفق .

(بسم الله الرحمن الرحيم ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور ، وقرأ أبي . والحسن . وابن أبي اسحق وأبو السمال . وابن أبي عمير . ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال ، والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صادي أى عارض ، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقابله بمثله في الإماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية ، والمعنى عارض القرآن بعلمك أى اعمل بأوامره ونواهيه ، وقال عبد الوهاب : أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن ، وقيل هو أمر من صادي أى حادث ، والمعنى حادث القرآن ، وهو رواية عن الحسن أيضاً وله قرب من الأول . وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبي عمرو . وقرئ (صاد) بفتح الدال ، وكذا قرأوا قاف ونون بالفتح فيهما قليل هو لالتقاء الساكنين أيضاً طلباً للخفة ، وقيل هو حركة أعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرا صاد أو بفعل القسم بعد نزول الحافض لما فيه من معنى التظيم المتمدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو جروا بضماء حرف القسم ، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة ، وقد ذكر الشريف الله إذا اشترى مسمى باطلاق لفظ عليه بلا حظ المسمى في ضمن ذلك اللفظ ، وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث في الاسم . وقرأ ابن أبي اسحق في رواية (صاد) بالجر والتنوين ، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح ، وإما لاعتبار ذلك اسماً للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه ، والقول بأن ذلك لكونه علماً للمعنى السورة لا للفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لا يتخلو عن دغدغة . وقرأ ابن السميعة . وهرون الأعور . والحسن في رواية « صاد » بضم الدال ، وكأنه اعتبر اسماً للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد ، ولهم في معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور ، فأخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال : سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن « ص » فقالا : ماندرى ما هو ، وهو مذهب كثير في نظائره ، وقال عكرمة : سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن « ص » فقال : ص كان بحراً بمنك وكان عليه عرش الرحمن إذ لا ليل ولا نهاره وقال ابن جبير : هو بحر يحيى الله تعالى به الموتى بين النفختين ، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين •

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال « ص » صدق الله ، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال « ص » يقول إني أنا الله الصادق ، وقال محمد بن كعب القرظي : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد • وقيل هو إشارة إلى حدود الكفار عن القرآن ، وقيل حرف سر ودعى منهاج التحدى ، وجنح إليه غير واحد من أبواب التحقيق ، وقيل اسم للسورة وباليه ذهب الخليل . وسيبويه . وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب ، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به ، ولعل القائل به اعتبره فعلاً ماضياً مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف ، وأنا لأقول به ولا أرخصه وجهاً ، وهو على بعض هذه الأوجه لا حظ له من الأعراب ، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسماً به ومفعولاً لمضمر وخبر مبتدأ محذوف ، وعلى بعضها يتعين كونه مقسماً به ، وعلى بعض ما تقدم في القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك ، وبالجملة إن لم يعتبر مقسماً به فالواو في قوله سبحانه (وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ) للسم وان اعتبر

مقسما به فهو اللطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والأصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقة كما إذا أريد بالقرآن كله (بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيها مرور القرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف •

وضد جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن تواردة سمعين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذي ذكره ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو الذي كرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أخصيص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل، وجواب القسم قيل مذكور فقال الكوفيون: والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو أن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكتنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وتعلب، وتعبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي ما قبله وإثبات ما بعده فعنه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق •

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الإثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وتعلب، وهو مبنى على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قبل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو مخدوف فقدره الخوف لقد جاء الحق ونحوه، وإن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدي بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدي والتنبية على الإعجاز أو ما في أقدم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أمرا من المصاداة، وقدره بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) • ويقوى هذا التقدير ذكر التذكرة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتنذر قوما) قال سائلة تتضمن النذارة والبشارة وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق ٢) للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تميز الكفار ومشاقهم في قبولهم رسالته صلى الله عليه وسلم وامتنال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الإذعان لا عجزه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم بما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعاً، وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المنعوى على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استغفوا به على الاضراب مما يلزم الأوصاف من التعظيم كما نقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا ومقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك.

والمراد بالمرأة ما يظهر منه من الاستكبار عن الحق لالعزة الحقيقية فانها لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وللؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق المصاينك وبينه، والمراد بخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، والتكثير للدلالة على شدتهما، والتعبير بني على استغراقهم فيه كما هو قرأ أحمد بن الزبرقان وسورة عن الكسائي وميمونة عن أبي جعفر، والجحدري من طريق العتيبي في (غرة) بالذين المعجمة المسكورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الإمام: إنه قرأ بهارجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال مجده واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه.

(ثُمَّ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيدهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و(ثم) مفعول (أهلكنا) و(من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية (فَنَادَوْا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وقادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتِ حَيْنَ مَنَاصٍ) حال من ضمير (نادوا) والمائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هي لا المشبهة باليس عند سيبويه زيدت عليها تاء التأنيث لتأكيد ما هو الذي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كما في علامة أولنا كيد شبيها باليس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضي: إنها تأنيث الكلمة فتكون لتأكيد التأنيث واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسماع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخله فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العامة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للقول زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلاً فان ولها مرفوع فبتدا حذف خبره أو منصوب كما هنا فيعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيبويه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل



لهم، وعلى القول الآخر مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الأخفش فإن من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم. وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع النون كما في قول المنذر بن حرمة الطائي النصراني:

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاء ولولاه عند سيويه، وإما على اضمار من كأنه قيل: لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمر في قولهم على كم جفع يترك أى من جفع في أصح القولين، وقولهم: ألا رجل جزاه الله خيرا ه يريدون ألا من رجل، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما، والخبر محذوف على قول سيويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره، وخرج الأخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح لحذفت حين وأبقى أوان على جره، وقيل: أن أوان في البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ في قول أبي ذؤيب:

نهيتك عن طلابك أم عمرو بواقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف إليه لأن الأصل أوان صلح وعوض التتوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا مثله فهما شهبان في أنهما مبنيان مع وجود تتوين في آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء في أوان دون إذ شبه الغايات حيث جمل زمانا قطع عنه المضاف إليه وهو مراد وليس تتوين العوض مانعا عن الإلحاق بها فانها تبقى إذا لم يكن تتوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتبعه، وهذا المعنى قائم نون أول بيتون فإن التتوين عوض لفظي لامعنى فلا توافيق بين التعويض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التتوين إلا في حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا مناقاة، وثبت البناء فيها نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التي في الغايات قائمة فاحيل البناء عليها، واتفق أنهم عوضوا التتوين ههنا تشبيها باذ في أنها لما قطعت عن الإضافة نوت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان في البيت تنزيلا لما أضيف إليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد فقد ردت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الإضافة منون لقطعه ثم نبى ما أضيف إليه وهو (حين) على الكسر لإضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لأوان. وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر في المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف إليه على أن في تخريج الجر في البيت على ذلك ما فيه، والعجب كل العجب من يرتضيه، وضم التاء على قراءة أبي السبال وكسرها على قراءة عيسى للبناء، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح، قال صاحب الدرر المعجم: فإن صح ذلك فلهذه (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبني (مناص) على الفتح مع (لات) وفي الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا يتمل في التكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا أعرفه انتهى، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) ممربا مضافا إلى (مناص) والفتح مجاورة واو المطف في قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير في قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن فطقت حماة في غصون ذات ارقال  
على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)  
وعلم من هذه القراءات أن في تائها ثلاث لغات ، واختلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيويه ، والفراء وابن كيسان .  
والزجاج : يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائي : والمبرد . بالهاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في أن الوقف  
بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها  
واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى في الامام (ولا تحين مناص) برسم التاء مخلوطا بأول حين ، ولا يرد عليه أن خط  
المصحف خارج عن القياس الخطي إذ لم يقع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا  
مخالف للقياس والاصل اعتباره الانيا خصه الدليل ، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرائبة : انا استحب الوقف  
على لا يمد ماشأه في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقدمه عنهم يقولون : اذهب تلان وتحين بدون لا وهو  
كثير في النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

الماعطون تحين لامن عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم

وكون أصله الماعطونه بها السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء ما لا يصغى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء  
مع لا لشهرة حين دون تحين ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بعينها وأصل ليس بكسر الياء فأبدلت ألفا  
لتحر كها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما في ست فان أصله سدس ، وقيل : إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص  
وقل فاستعملت في التني كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المتجاوز القوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال  
الفراء : النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا أو مناصا أى فروزاغ ، ويقال استناص طلب المناص قال  
حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنائه يبدى استناص ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال : المعنى نادوا واستنأوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين  
فوات ونجاة ، وعن مجاهد تفسيره بالفرار ، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قال : أخبرني  
عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال : ليس بحين فرار وأشهد له قول الأعشى :

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص يبيد

وعن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أى عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب  
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري : فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف  
لدلالة ما بعده عليه أى ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجلة على هذا التفسير حاله أى نادوا بالفرار  
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان : في تقرير الحالة وهم لات حين مناص أى لهم ، وقال الجرجاني :  
أى فنادوا حين لا مناص أى ساعة لا منجاة ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الروكا يقتضى الحال إذا  
جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد راكباً ثم تقول جاء زيد وهو راكب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى .  
وكون الأصل ما ذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لنزق الكلام العربي لاسيما ما هو أفصح  
الكلام ولا أدري ما الذى دعاه لذلك (وعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ) حكاية لا باطلهم المنفرة على ما حكي

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاهد رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالآية فيكون المعنى رسول أمي، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه (وَقَالَ الْكُفْرُونَ) وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذمالم وإذنا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون إلا المتوغلون في الكفر والفسوق (هَذَا سَاحِرٌ) فيما يظهر مما لا نستطيع له مثلا (كَذَّابٌ ع) فيما يستند إلى الله عز وجل من الارسال والازال ة

(أَجْعَلِ الْآلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا) بأن نبي الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصيرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء يقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الإنكار فثبتت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ه) أى يلين في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون و يذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علوا وقدره، والظاهر أنهم لم يدعوها لها (واتن سأتهم من خالق السموات والأرض ليقولن الله) ة

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلمي، وعيسى، وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أبان من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شوهة، أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة. وعبد بن حميد، والترمذي وصححه، والنسائي. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس قال. لما مرض أبو طالب دخل عليه رط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فتنبهت فبعثت إليه فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشي أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عنه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قالوا كثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ قال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها العجم الجزية ففرحوا بكلمته ولقوله فقال القوم: ما هي؟ وأيك لنعطيكها وعشرأ قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب. وفي رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام ولو جئتموني بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرها فنفضوا وقاموا غضا با وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا ة

(وَأَنطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ) أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه في الدين ويشوا عما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل. والعاص بن وائل. والأسود بن المطلب بن عبد يغوث. وعقبة بن أبي معيط ة

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم اللاء وتلا (وانطلق اللاء منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشى بمعنى نقل الاقدام عن ذلك المجلس، و(أَنْ) مفسرة قليل في الكلام محذوف وقع حالا من اللاء أى انطلق اللاء يتجاوزون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة الى اعتبار الحذف فان الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المتطابقين ومحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بأمشوا سبوا على طريقكم ودأبوا على سيرتكم وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثرها واجتمعا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية اقتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الادعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتعب بأنه خطأ لأن فله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع مزمته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا في غاية البعد، وأياما كان قالمعض قالمعض ذلك، وقيل قال الأشراف لاتباعهم وعوامهم وقرى (أمشوا) يعني أن على أضرار القول دون أضرارها لى قائلين أمشوا (وأصبروا على آلهتكم) أى أتبنوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق اللاء منهم يمشون أن أصبروا) فجعله (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان) أصبروا) كما في (ان أمشوا) سواء تعلق بالطلق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَى يُرَادُ) تعليل للأمر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والاشارة إلى ما وقع وشاهده من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد ونفى الوهية آلهتهم أى ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبهه لا قول يقال من طرف اللسان أو أمر يرجى فيه المساعدة بشفاعة انسان فاء: أموا أطماعكم عن استنزاه إلى ارادتكم وأصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الأمر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة إلا الجمع مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والمجم لشيء يتنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتناه أو يريده فأصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب ليتزع منكم وي طرح أو يراد بطلاله، وقيل: بالاشارة إلى الصبر المفهوم من (أصبروا) أى ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة.

وقال القفال: هذه كلمة تذكر التهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَا سَمِعْنَا بِهَذَا) الذى يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. ومحمد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصرارى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبو محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم، استمعنا الخ، انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلاثون ويرعون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا، وقادة أردادوا ملة العرب ونحلها التي أدركوا عليها آباءهم، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لامتعلا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كاتنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدوثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أفصح ﴿إِنْ هَذَا﴾ أى ما هذا •

﴿إِلَّا اخْتِلَاقٌ ۝﴾ أى افتعال واقتراء من غير سبق مثل له ﴿مَنْزُورٌ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ أى القرآن ﴿مَنْ يَنْتَنَى﴾ ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم ﴿لَوْلَا زَلْزَلَةُ هَذَا الْقُرْآنِ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَسْبُوقَنَا إِلَيْهِ﴾ وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى ﴿وَبَلَّغْهُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي﴾ من القرآن الذى أنزلته على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤيدة إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا تزام نفسونه إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبسل للاضراب عن جميع ما قبله، وبلى في قوله تعالى ﴿بَلْ لَمَّا يَبْذُوقُوا عَذَابَ ۝﴾ إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى ﴿أَنْزَلَ﴾ الخ وحديث الشك فى قوله تعالى ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ أى لم يذوقوا عذابا بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حيث ذيقوا أنهم لا يصدقون إلا أن يسمموا العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضرب عن الاضرب قبله أى لم يذوقوا عذابا بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى، والأول على ما فى الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابا الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفى التعبير بلا دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع، وقوله تعالى :

﴿أَمَّ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ۝﴾ فى مقابلة قوله سبحانه ﴿أَنْزَلَ﴾ الخ ونظيره فى رد نظيره (أهم يقسمون رحمة ربك) وأم مقنطة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضور • وتقديم الظرف لأنه محل الإنكار أى بل لا يمكن خزان رحمة تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيرون بها من شاؤوا ويصرفونها عن شاؤوا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف والالطف به عليه الصلاة والسلام، والعزير القاهر على خلقه، والوهاب الكثير الموهاب المصيب بها ما وقعها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفهم بالنبوة عنه ﷺ تحجراه والمبالغة فى الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمانهم عظيم، وفى ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمعة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقف للدلالة على أن مستحق العطاء وعمله من وهب ذلك وهو النبى ﷺ وفى الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى: (أَمْ لَكُمْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا) ترشيح لما سبق أي بل ألهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في المارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقهم فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزحشرى ومتابوه: أي فليصعدوا في المارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستروا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوته الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للقيام يد أن فيه دغدغة، وأياما كان في أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصلة من الحبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادة للحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي هم جند الخ، فجدد خبر مبتدأ محذوف قد مر مقدما كما هو الظاهر وما مزيدة قيل للتغليل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجع بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو لأمر ما جدد قصير أنفه لأمر ما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحدث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته <sup>تعالى</sup> وتبشيره بانتهائهم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقير.

لم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا وفيه نظر، و(هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقادة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا ينسى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بدد خير، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهرم الشن وهزم الفناء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يسبر عنه بالحطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على مافي بعض شروح الكشاف للإيدان بشدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قتلون أذلاء أو كثيرون عظاما تاتون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكثرث بما يهذون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعمت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذى قبله ، واعتبر الزمخشري الحصر أى ما لم إلا جند من المحزين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف فى منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما ففكر سؤالا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة •

وقال صاحب الكشف : إنه التفعيم المدلول عليه بالتكثير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهره ، ويفهم كلام العلامة الثانى أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل • وجعل الزمخشري (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعارة للربة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما فى قوله لم أن ادب لأمريس من أهله لست هنالك ؛ وفيه إيماء إلى علة الدم ، وجوز على هذا أن تكون مانفة أى هم جند ليسوا حيث وضوا أنفسهم • وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار به إليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام إخبار بالنيب اما عن هزميتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء فى الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا فى الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما لم موصول مبتدا وهنا لك فى موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالأفادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالانعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو ما قاله أبو حيان فى كلام أبي البقاء وزيادة لا تخفى •

وقوله تعالى : (كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة مما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، (ذو الأوتاد) صفة فرعون لا يجمع ما قبله ولا لقل ذو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد راتد كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعى وأنشد •

لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء ، وفيه قلب الثانى للاول وهو قليل ، وأصل إطلاق ذلك على البيت المطلب بأوتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبتنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

ف قيل إنه شبه هنا فرعون فى ثبات ملكه وروسخ سلطته ببيت ثابت أقيم عماده ونبتت أوتاده تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بنى الأوتاد على سبيل التخييل ، فالمنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والروسخ بنى الأوتاد وهو البيت المطلب بأوتاده واستمعير ذو الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون بالغة لجهله عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه كأيقة قوى الرتدالشيء أى وفرعون ذو الجنود فالاستمارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند، وقيل المبانى العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضاً ، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقناة . وعطاة : كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب لها وعليها ، وقيل : كان يشبع المذهب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب في كل وتد من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمد بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده . وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها ( وتمود و قوم لوط و أصحاب الشيكة ) أصحاب النيضة وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام فسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها ، وقيل الآية كاسم بلدهم ( أولئك ) المكذبون ( الأحزاب ١٣ ) أى الكفار المنحرفون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر في مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن ( أولئك ) إشارة إلى الأحزاب أولاً والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : ( إن كل إلا كذب الرسل ) استئناف مجزئ به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه وتمهيداً لما يعقبه ، فإن نافية ولا عمل لها لاتقاصر النفي بالها ، و ( كل ) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الحاكم . عليه بأنه كذب الرسل أو تخبراً عنه بخبر الا تخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وظلم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعاً ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو تخبراً عنه بشئ . إلا محكوماً عليه أو لا تخبراً عنه بأنه كذب رسوله ، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، وبدل على غلوهم فيه أيضاً أعادته متعلقاً بالرسل وتوزيع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : ( كذبت قلوبهم ) الخ ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الأول ، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى ( فسحق عقاب ١٤ ) أى ثبت ووقع على كل منهم عقاب الذي كانت توجه جناباتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وتمود بالصيحة وقوم لوط بالحسف وأصحاب الآية بمذاب الظلة . وجوز أن يكون ( أولئك الأحزاب ) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بخذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وعلامها خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى ( وعاد ) الخ أو قوله تعالى ( وقوم لوط ) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

( وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِّمَّا هُمْ قَرَأُوا ١٥ ) شروع في بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب اضراهم فان الكلام السابق بما يوجب ترقب السامع بيانه ، والتفاز بمعنى الانتظار وعبر به مجازاً بمعدل محقق



الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة في الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التي تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلهامى لتأخير لدقوتهم إلى الآخرة لما أرت تذبذبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما تورم حتى يقال: لادلالة في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأول، وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لأنه لا يشاهد له ولا يصحق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقبيها ولا العذاب المطلق مؤخرا إليها بل يحل بهم من حين موتهم ه وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود ، ولا يخفى أن هذا تذبذب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظراً، وقال أبو حيان: الصيحة ماناهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهم مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الحلبي إلى شرأ يعاجلهم، وفيه بعد ه

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضرم المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارجى المحسوس وأشير اليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا يبرعنه التمييز بأولئك لأن البعد في الواقع مغ أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الأعمال إذ لا يعتمد به بالنسبة إلى ما تمت من الأحوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء إنما يتصور في حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجي ، ولا يخفى أن المناسق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف، والفروق الزمن الذي بين حلبي الحالب ورضعتي الراضع ويقال اللبن الذي يجتمع في الضرع بين الحلبتين فيقع ويجمع على أفراق وأفواق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون الا صيحة واحدة مالها من توقف مقدار فواق أو على ذكر الملزوم الذي هو الفواق وإرادة اللازم الذي هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان ه

وعن ابن عباس. ومجاهد. وقاتدة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللازم فإن في الإيمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع، والمعنى أنها صيحة واحدة فحسب لاثنتي ولا تردد فالجمله عليه صفة مؤ كدة لوحدة الصيحة ه

وقرأ السلي. وابن وثاب. والاعش. وحمة. والكسائي. وطلحة بضم الفاء فقبل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشمر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض أفاقه إذا رجع إلى الصحة

واله يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراء له بالإفاقة والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع •

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ١٦ ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توقعنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالدعاء المذكور للايمان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاال والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كاذة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهل على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقرن راضون فلذا جى . بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشيء من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس ، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك التمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استمهالا وقد فسره بها هنا أبو العالية . والكلي أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لتنظر فيها وهى رواية عن الحسن ، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لنتمتع به فى الدنيا ، قال السمرقندى : أقوى التفسير أنهم سألو أن يجعل لهم التمتع الذى كان بعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء سألو رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم ، وفيه بحث يعلم بما مر آنفا •

(أَصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية (وَإِذْ كَرِهْنَا دَاوُدَ) أى اذ كره لهم قصته عليه السلام تعظيما للمصيبة فى أعينهم وتنبها لهم على كمال قبح ما اجتروا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإبتائه النبوة والملك لم يألم بما هو خلاف الأولى ناله ماله وأدام غمه وندمه فبالظن جهولا . الكفرة الأذابين الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذ كره قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الانبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيبا له فى الصبر وتسيلا لأمره عليه وإيذا ما يلوغ ما يريده بذلك ، وهو كما ترى ، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الانبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذكر على هذا الاول لسانى وعلى ما بينهما قلى وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر (ذَا الْآيَاتِ) أى اذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأياد بمعنى وأياد كل شىء ما يتقوى به •

(إِنَّهُ أَوَّابٌ ١٧) أى راجع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهدا أنهم قالوا : الأواب المسيح ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسيح بلغة الحبشة ، وأخرج الدبلى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلا . فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يبعدل عنه ، والجملة تمثيل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيد القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا ؛ وفي التعبير عنه بعيداً ووصفه بذى الأيد والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .  
وقد أخرج البخارى في تاريخه عن أبى الرداء قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعبد البشر ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول إني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريبا .  
(إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى الله عز وجل ، ومع متعلقة بتسخير ، وإثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلى فيها إليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى .  
وأخر الظرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء قيل : ( وسخرنا مع داود الجبال ) قال بعض الفضلاء : لئلا ذكر داود وسليمان تمت تقديم مسارعة للتعين ولا كذلك هنا ، وجوز تعليلها بقوله تعالى ( يُسَبِّحُ ) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسييحهم تقديس بلسان قال لائق بين نظائر تسييح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقديس بلسان الحال وتقديده بالوقتين المذكورين بعد يابها إذ لا اختصاص لتسييحهم الحال بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والمدلول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الأفراد لالدلالة على تجدد التسييح حالا بعد حال نظير ما في قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع نحرة .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمدينة للحالية (بالمعنى) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أى يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسييح (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أى وقت الاشراق ، قال ثعلب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وصفت فوق الاشراق وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال : لم يزل في نفسى من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالمعنى والاشراق) وفي رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أى كل تسييح ورد في القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعتها ، وفي الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسييح وقد علم من الرواية أنه كان يصلى مسبحاً بهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : إن تسييح الجبال

غير تسييح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فعمل تسييح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب إليه .  
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجوز ينبغي تقيله ما أمكن ، وهذا  
بناء على أن (معه) متعلق بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أى مصلياً وإلا تسييح الجبال لدلالة له على  
الصلاة ، ومع هذا فقيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به ، أو يجعل بمعنى يعظمن ويجعل تعظيم كل  
محرراً على ما يناسبه ، وبعد التبا والتبا لا يغلو عن كدره ، وارتضى الحفاجي الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً .  
وقال الجلي : في ذلك يجوز أن يقال : تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فصاح  
ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزمنة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيها من  
العبادات ، وهذا عندى أصح مما تقدم ، ويشعر به ما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس  
قال : كنت أمر هذه الآية (يسبحن بالعشي والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثني أم هانئ أن رسول الله ﷺ  
صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس : قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى :  
(يسبحن بالعشي والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ  
ولي الدين ابن العراقي : أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر  
ومن ذلك حديث أم هانئ التي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت  
ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك  
الليلة من حربه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها

وكذا ما رواه أبو داود من طريق كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى ، وسلم  
في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً فقيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى . وابن عبد البر  
في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت : قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه  
الصلاة قال : هذه صلاة الضحى ، واحتج القائلون بالنفي بحديث عائشة أن ثمان رسول الله ﷺ ليدع العمل  
وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وأصبح رسول الله ﷺ سبعة الضحى  
قط وإنى لأسبحها ، رواه البخاري . وسلم . وأبو داود . وأبو مالك ، وحله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها  
ذلك لما أنه روى عنها مسلم . وأحمد . وابن ماجه أنها قالت : ثمان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً ويزيد  
ما شاء الله تعالى ، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفاري  
وأبو سعيد . وزيد بن أرقم . وأبو هريرة . وبريدة الأسلمي ، وأبو الدرداء . وعبد الله بن أبي أوفى . وعتبان بن  
مالك . وعتبة بن عبد السلمي . ونعيم بن همام الغطفاني . وأبو أمامة الباهلي . وأم هانئ . وأم سلمة ، ومن القواعد  
المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الإثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أمون من  
تأويل تلك ، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المذهب قدم عليها  
صلاة الترواج فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من  
خصوصياته عليه الصلاة والسلام ، واحتج به بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال : وقال  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بهاه رواه البارقطنى أيضا ، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وفي الأخبار ما يعر على القول به ، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخارى عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاهما وأن لا يدعهما ، وأدنى كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست قنآن وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به في مثل ذلك ، وذهب الكثير إلى أن الأثر ثمانية وذكروا أنها أفضل من اثنتي عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فافقه تضيئه أجرك على قدر نصبك أغليه وصرح ابن حجر الميشتى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراف قال: وما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراف بعد خروج وقت السكراه وهى غير الضحى ، وقدم لك ما يفيد اتحادهما ويدل عليه غير ذلك من الأخبار ، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب ، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث ، (هو الطير) عطف على (الجال) على ما هو الظاهر .

(مَحْشُورَةٌ) حال من (الطير) والمامل سخرنا أى وسخرنا الطير حال كونها محشورة ، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبج جأوته الجبال بالتسييح واجتمعت إليه الطير فسيحت وذلك حشرها ، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفنى الذى هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أولان الدفنية هى الأصل عند عدم القرينة على خلافها .

وقرأ ابن أبي عمير (والجحدري) (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً ، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمه

يسبحن ﴿كُلُّ لَهَا أَوَّابٌ ١٩﴾ استئناف مقرر مضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالاً من تسييح الطير ، واللام تمليلية ، والضمير لعاود أى كل واحد من الجبال والطير لأجل تسييحه رجاء إلى التسييح ، ووضع الأواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع التسييح والمرجع رجاء لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الأواب هو التواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذكر وإدامة التسييح والتفديس ، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم ، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أى مسبح مرجع للتسييح (وَشَدَدًا مُلْكًا) قويناه بالهبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة واقتصر بعضهم على الهبة ، والسدى على الجنود ، وروى عنه ابن جرير . والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وليلة أربعة آلاف وحكى أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستأنم يحرسونه ، وهذا في غاية البعدادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه ، وكذا القول الأول لا يتحقق على منصف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بنى إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً يقره فجعله فسل البيضة فلم تكن بيضة فقال لها عليه السلام: قوما حتى أنظر فى أمركما فقاما من عنده فأتى داود فى منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال: إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أوتأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرنى أن أقتلك فقال: تقتلنى بغير بيضة ولا ثبت قال نعم : والله لأقتلن أمر الله عز وجل فىك فقال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إني والله ما أخذت بهذا الذنب ولكنني كنت اغتلت والد هذا فقتله فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فمظمت بذلك هيته في بني إسرائيل وشد به ملكه .

وقرأ ابن أبي عتبة بشد الدال (وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ) النبوة وكال العلم وإتقان العمل ، وقيل الزبور وعلم الشرائع ، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة (فَوَصَّلَ الْخَطَّابُ . ٢٤) أى فصل الخطاب بتميز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدري والخطاب الخصام لاشتراكه عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد ، والحق والباطل ، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضاء والحكمات وتدبير الملك والمشورات ، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذى ينهى المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أى الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أى المقصود أى الذى فصل من بين أفراد الكلام بتأخيصة ومرعاة ما سمعت فيه أو الذى فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا . وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب المقصد الذى ليس فيه اختصار غل ولا اشباع مل كما جاف وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لا تزر ولا هذر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن المقصد أى المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر والمخل والمطنب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا فى الكلام المقصد لما فى أحد الطرفين من الاختلال وفى الطرف الآخر من الاولال المغضى إلى إهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفضول لأن الكلام المذكور مفصول يميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاختلال والاملال ، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى معاده من اضافة الصفة لموصوفها ، وماروى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسي عن الأكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله : البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل ، وجاء فى بعض الروايات هو إيجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة ، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم . والدبلى عن أبى موسى الأشعرى أن فصل الخطاب الذى أوتيه عليه السلام هو أمابعد ، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل : هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصر فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا ، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى ينهى المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر ، ويومئ صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك ، وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغى إذ ليس فى إتياء هذا اللفظ كثير امتنان ، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا ينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندى أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهيم وغير ذلك فابتأه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أتم ملامة قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَيْكَ نَبَأُ الْخَصْمِ ﴾ استفهام براد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيها بين كل حاضر وبادى، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر • والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروهما؛ وجاء للجمع هنا على ما قال جمع لظاهر ضائره بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتماق كل واحد بخصم الآخرى بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب • ﴿ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ ﴾ (٢١) أى علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للمعلو أصله نحو تسمن الجمل أى علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الفرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عماده أولشرفه المنزل منزلة علوه قالة الخماجى، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والمهرى، وقيل: ليكون حق الانسان فيه أن يكون حريبا من أشغال الدنيا ومن توزع المخاطر، وقيل: الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا أصح انتهى، وصرح الجلال السيوطى أن المحارب التي في المساجد بهيتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أى نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أى قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف فنوع بكفيه رائحة الفعل، وزعم الحوفي تعلقها بأتى ولا يكاد يصح لأن ايتان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لفرهما بمنزلة المتحدثين أو بدل اشتغال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويمتد امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تسكف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى : ﴿ فَفَزَعْنَاهُمْ ﴾ فيحتاج إلى تفريع على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعلقه بأذكر مقدرا، والفرع انقباض ونفاز يعتبرى الانسان من الشئ الخيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبا أن يدخلا عليه فوجدها في يوم عبادته ففتحهما الحرس فقسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام با روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما لل قضاء ويوما للاشتغال بخافة نفسه ويوما لجميع بنى اسرائيل فيعظهم ويبيهم، وسبب الفرع قيل: انهم نزلوا من فرق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذوه لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفرع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعا من فساد السيرة لآمن الداخلين ، وقالوا بالاحوص: فرع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جدا لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر أن فرعه ليس الالتوقع الاذني لمخالفة المعتاد فلما رآه قد فرغ ( قَالُوا لَا تَخَفْ ) وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل : فاذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه؟ فقيل : قالوا له ازالة لفرعه لا تخف ( خَصْمَانِ ) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على ما قبل قوله سبحانه ( بَنَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ) فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة وقرأة بعضهم ( بنى بعضهم على بعض ) أظهر في التأييد ، ولا يمتنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المخاصم ومعاضده وإن لم يخاصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه ( إن هذا أخى ) وقيل : يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة ( بنى ) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنبي فهم موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا أمركم؟ فقالوا : خصمان بنى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوره في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد أو كان كناية وتريضا بما وقع من داود عليه السلام فلاء وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي ( خصمان ) بكسر الخاء ( فَأَحْكُمُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطُطْ ) أى ولا تتجاوزوه ، وقرأ أبو رجاء ، وابن أبي عبة ، وقادة ، والحسن ، وأبو حيوة ( ولا تشطط ) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا ( تشط ) مدغما من شط رباعيا ، وقرأ زر ( تشاطط ) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكا ، وعنه أيضا ( تشاطط ) من شطط ، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهي اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجوز في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيحاء إلى أنه المحق وقد يقوله اتهاما للآخر وفيه حينئذ من اللفظة ما فيه ، وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظاظة ، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فعال المرء وقت التخاصم لا يخفى ه والمعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالملقى كيف لا يقتدى بهذا النبي الآواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينضب كل الغضب لأدنى كلمة تصدر ولو فاته من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الآواب لا يعدل والله العظيم منك ذباب اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط ( وَاهْدُنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۚ ) أى وسط طريق الحق برجر الباغي عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل ( إِنَّ هَذَا أَخِي ) الخ استئناف لبيان ما فيه الخصومة ، والمراد



بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخالطة لقرله تعالى (وإن كثيراً من الخطأين وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحاذان أخوين من بنى اسرائيل لأب وام، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك ● (أخى) بيان عند ابن عطية وبديل أو خير لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى: ﴿لَهُ تَسْعُ وَتَسْعُونَ نَجْجَةً وَلِيَ نَجْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ وهي الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلى وتستعار للمرأة كالثاة كثيراً نحو قول ابن عون:

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة في البيت صفرا هنه  
ونعجتى خمسا توفيهن ألفتى سحج يغذيهن

وقول عنتره:

يا شاة ما أقص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى:

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالتها

والظاهر إبقاؤها على حقيقة تها هنا ويراد بها أثى الضأن، وجوز ارادة الامراة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك، وقرأ الحسن. وزيد بن على (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثير يحى الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن. وابن هرمز (نعجة) بكسر النون وهي لغة لبعض بنى تميم، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أثى للحسنة الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في ابن الانوثة وقورها وذلك أمانح لها وأزيد في تكسرها وتشبهها الأثرى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله:

فتور القيام قطيع السكلام لغوب العشاء إذا لم تم

وقول قيس بن الخطيم:

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنغرف

وفي الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائه وشدة حاجتى ظلمي حقى، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستمارة وإلا فالمناسبتا كيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ما ورى عنه ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ ملكيتها، وحققته اجعلنى أ كفلها أى أ كفل ماتحت يدى، وقال ابن كيسان: اجعلها كفى أى نصيبى، وعن ابن عباس. وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للرد والصق بوجه الاستعارة ﴿وَعَزَّيْنِ﴾ أى غلبنى، وفي المثل من عز برأى من غلب سلب وقال الشاعر:

قطاة عزها شرك فباتت تمجاذبه وقد علق الجناح

﴿في الخطأب ٢٣﴾ أى مخاطبته إياى بحاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده، وقال الضحاك: أى إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطلش منى، وقال ابن عطية: كان أوجه منى وأقوى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي، وقيل: أى غلبنى فى مغالته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخطبني خطابا أى غالبني فى الخطبة فغلبني حيث زوجها دونى، وهو قول من يجعل النعجة مستعارة، وتعقبه صاحب الكشاف فقال: حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا بلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله: (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله: (أ كفلانيها) إذ يذنبى على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يعمل الأول مجازا عما يؤول إليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الاتهام، كما فى (أعصر خرا) والثانى مجاز عن تركه الخطبة، ولا يخفى ما فيهما من التعقيد، ثم إنه لتصريحه بنافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحق من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بجرمته انتهى فتأمل •

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتحفيف الزاى، قال أبو الفتح: حذف إحدى الزاين تخفيفا كما حذف إحدى السينين فى قول أبى زيد: • أحسن به فنه إلى شوس • وروى كذلك عن عاصم •  
وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبني •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى نَعَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتهجين طعمه، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام لإثر فراغ المدعى من كلامه ولا قنبا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقليل: ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما نقول حقا؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها أنه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه، وجاء رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر ما نقول فافر فقال له: لترجمن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عينك، وقال للثانى: (لقد ظلمك) الخ فتبسم عند ذلك وذهبوا ولم يهرما لحينه، وقيل: ذهبوا نحو السماء برأى منه، وقال الحليمي: إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعا ذلك إلى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله: (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثيرا ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصي قديما وحديثا، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتقاد فى هذا الباب، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كانت إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلّه قبل مسألته، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر يأتى لتضمنه معنى الإضافة كأنه قيل: (لقد ظلمك) باضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وإن كثيرا من الخلطاء) أى الشركاء الذين خلطوا أمواهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضنا من الزمخشري (ليئني) ليتعدى (بعضهم على بعض) غير مراعى حق الشركة والصحة •

(إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) منهم فأنهم يتحامون عن البغي والدعوى (وَقَلِيلٌ مِّمَّنْ) أى وهم قليل جداً ثقليل خبرهم مقدم و(هم) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التشكيير وزيادة المالا بهامة ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل : ما أقلهم ، والجمله اعتراض تذييل ، وقرئ ( ليبنى ) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليبنين كما قال طرفة بن العبد :  
اضرب عنك الهموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس  
يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر انت وجمله (يبنى) الخ هو الخبر ، وقرئ (ليبن) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى :  
(والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تفد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبالا

وللظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أمواهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النتيجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعي كأنه قيل : وان البنى أمر يوجد فيما بين المتلاسين وخص الخطاء لكثرة فيما بينهم فلا يجب عما شجر بينكم و يترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكمهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذى عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خيلته وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذى جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجرى بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ، اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم عن بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدر البين فأنجروا • والغلبة في الشركاء الذين خاطوا أمواهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافي ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اهـ ، وأنت خير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النتيجة على معناها الحقيقي مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان (وَوَظَّنْ دَاوُدُ أَنَّهَا فَتْنَاهُ) الظن مستعار للعلم الاستدلال لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له ، فالعلم وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لست نجد في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذى ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس في هذا ويقولون : ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلال حقيقة والمشهور أنه مجاز وظاهر ما بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أما) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كالمكسورة ، ومن قال بإفادتها إياه

حملا على المكسورة كالزحشرى لم يدع الاطراد فليس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لانه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فبعض ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لانه على ما قبل تمسك وإلغاز ، ومن يدعى الاطراد يلتزم التأخر من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تمسكا وإلغازا هـ  
وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون بالفتح، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهري عن أبي عبيدة :

أئن فتنتني لحي بالأمس افنت سعيدا فأسمى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو في رواية (أنا فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين (فاستغفر ربُّه) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب (وخر را كما) أى ساجدا على أن الركوع مجاز عن السجود لانه لأفضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استمارة لمشابهته له في الانحناء والخضوع والعرب تقول تخله را كمة وتخله ساجدة، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راكعا وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود راكعا أى مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتهار التجوز به عنها. وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لانه بمعنى سقط على الأرض كما في قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) هـ وقال الحسين بن الفضل: أى خرم ركوعه أى سجد بعد إن كان راكعا، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقته وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطابي من الشافعية ولا فرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في البرازية وغيرها. وفي الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه عنه هـ

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرينة مقصورة بل للخصوع وهو حاصل بالركوع (فان قلت: إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت: لا على في ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بفعل الشارع إياه مغنيا غناء السجود ، ولاصحابنا يعنى الشافعية أن يمتنعوا أن علاقة الجواز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لانه مقدم كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى يركع (١) أو خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع اهـ

ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ولم تقف في خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لاغير بل قال بعض الشافعية : إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر في جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعنى صاحب الكشف بما ذكر في السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نيتنا ﷺ فقد أخرج النسائي . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبي

(قوله) أو خر مصليا هكذا في خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدها داود توبة وتسجدها شكر أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعل شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من الفلق المزعج ما لم يلقه غيره كما سئل إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمرا عظيما أيضا لكنه كان مشوبا بالحزن على فراق الجنة فجوذى لذلك بأمر هذه الأمة بمعركة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، ولقصته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعبث عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكرا له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره لذيره من الأنبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فيلنقر، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بنزل السجود ههنا ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا وشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم تنف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا عنه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقة الدمع وخطيئتي على كاهي فنودى يا داود أجانع قطعهم؟ أم ظلمت فسقي؟ أم مظلوم فينصر لك؟ فنحب نجمة حاج ما هنا لك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجدا أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا ثلاثاء من دمه وجمد نفسه راغبا إلى الله تعالى في الغفوة حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزيف من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فزهقه.

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذهها دموعا ولم يشرب شرابا إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعى وخذت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد، والحكيم الترمذى. وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفه لكي لا ينساها وكان إذا رآها اضطربت يده.

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدل ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَلَئِنْ لَهُ عُنْدَنَا لَإِلْفٌ) قرابة بعد المغفرة.

(وَحَسَنَ مَّآبَ ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من التشابه. وأخرج أحمد في الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدني اليوم بذلك الصورت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في

الدنيا فيقول : يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقيل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوربا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحي أن يرده فعزل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيها بين أمته غير غل بالمرودة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبه، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الاسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن إحداهما لمن اتخذه أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام له ظم منزله وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب مله الطيبى ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به ، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوربا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوربا يتزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فولدواؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوربا خطب امرأته طائفاً أن أوليائه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم هيته وجلالته أن يخطبوا • وقيل أنه كان في عبادة أئمة رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح قالت نفسه ميلاً طبعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك ، وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الانس على الحقيقة إما على ظاهر مآض أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة ، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة ، وللقصص كلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدثت حديث داود عليه السلام على ما يرويه القصص جلده مائة وستين وذلك حد القرية على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتihad منه كرم الله تعالى وجهه ، ووجه مضاعفة الحد على حد الاحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الامير كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو حيان: الذي نذهب اليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الانس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم طائفاً أنهم يغتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما انضج له انهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الهبة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظهره وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (ففقرنا له ذلك) (ففقرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما قتناه) ونعلم قطعاً أن الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنا لوجودنا عليهم شيئاً من ذلك بطالت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصص بما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس قصاص

اتهم؛ ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فقتلوا بما قص الله تعالى من التحاكم فعمل غرضهم فقصدوا أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه عما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العقو الا ليق به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله، وهذا تعسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالكلية في القصة بما لا يكاد يقبله المنصف، نعم لا يقبل منها ما فيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويلا يندفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاول بل شأه والاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة .

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) إما حكاية لما خطب به عليه السلام مينة لرفاهه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقتنا له أو قائلين له يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة من قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثانى من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار لحياة وموت وغيرهما، والاول أظهر والمثني به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سميت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يحكى في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك يجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبي بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولي عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر محيى الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لانه من اللطف الواجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) الذى شرعه الله تعالى لك فالخليفة خلاف الباطل وآل فيه للمهدى، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى يحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها . وتعقب بأن مقابله بالهوى تأوى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرغ الامر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكل المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الاول لظهور اقتضاء كونه عليه السلام خليفة له تعالى لأن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه . وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سداد، وقيل ترتب ذلك لأن

الحلقة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبه لغيره بمن ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق ولا فهو من حيث انه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النبی عندي في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى ﴾ فان اتباع الهوى إما لا يكاد يقع من المعصوم، وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات ، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا . وأيد بهذا النبی ما قيل إن ذنبه عليه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مسأله لا الميل إلى امرأة أوريا فكانه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الاخبار بمسئلة المتحاكمين انه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاد لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبهاً لمن هو دونه عليه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى الهوى كما في قوله :

هوى مع الـ ر كـب الـ يمانين مـصعد جنـيب وجـناتـي بمـكـه وثـقـ

وبه فسر هـنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿يُضِلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالنصب على أنه جواب النبی، وقيل هو مجزوم بالمطف على النبی مفتوح لالتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلالته التي نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصْلَوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله في موضع الضلالت لزيادة التقرير والایذان بكـال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إـاجلة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وألـالطـارف وعذاب مرتفع على الفاعلة بما فيه من الاستقرار . وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حنيفة (يصلون) بضم الياء قال أبو حنيفة : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال في نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أصلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين هـ

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ متعلق بالاستقرار والباء سببية ومصدرية، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ مفعول (نصوا) على ما هو الظاهر أى ثبت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب يؤاياه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فانه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرّة بل هذا فرد من أفراد هـ . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بانصوا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى : (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالتهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى ، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر هـ

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ أى خلقا باطلا فهو منصوب على النية عن المفعول المطلق نحو كل هـنياً أى لا هـنياً، والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالاً من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف



أى ذوى باطل ، والباطل اللعب واللعب أى ما خلقنا ذلك مبطلين لأعين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لأعين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فإن خلق السموات والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجمة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فإن خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (نسوا) جىء بها لتفطيع أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل : ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدريج بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل : تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : لا تتبع الهوى لانه يكون سبياً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لاجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل

(ذلك) إشارة إلى مانئى من خلق ما ذكر باطلا (ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى مظلونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فإن إنكارهم المعاد والجواز قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسب أنما خلقناكم عبثاً وأنكم ألينا لاترجعون) أو فإن إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى (قَوْلِ الَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدأ وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعلي كفرهم له ، ولاتنافى بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فينا كد أمر التعليل ، و(من) فى قوله تعالى (من النار ٢٧) ابتدائية أو يمانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم عما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا عليه النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلي ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أَمْ يَحْمِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُلُوسَ الَّذِينَ فِي الْأَرْضِ) أم منقطعة وتقدر بيل والهمزة والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على البغ ووجهه أو كده ، وبلى للاضراب الانتقالى من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل تجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أو فر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتيا لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسمانى ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من إثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كافى فى الرد على كفره

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالكلية ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقاً لإثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى :

﴿ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ ٢٨ ﴾

اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو النسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي النسوية بين أنقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الاولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في اسكار النسوية من الوصفين الاولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضوعين اناساً باعيا عنهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين انا نطفي في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعوم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجهما ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحرة. وعبيدة بن الحرث رضي الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة. والوليد بن عتبة وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن والسورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أي هو أو هذا وهو الأول عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثراً رعاية للرجع، وقوله تعالى: ﴿ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدا أوصفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرئ (مباركاً) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى في بركانه ونفعا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿ لِيَذَّبُوا مَا يَآئِيهِ ﴾ متعلق بأنزلناه، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف يدل عليه وأصله ليذربوا بناء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى أنزلناه ليتفكروا في آياته التي من جعلتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويقع ظاهرها من المعاني الفاتحة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني اول المؤمنين فقط اولهم ولا مفسدين، وقرأ أبو جعفر (ليذربوا) بناء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهم، والاصل لتدبروا بتامين فحذفت احدهما على الخلاف الذى فيها أى تاه المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماؤه على التغليب أى لتدبر أنت وعلماؤك ﴿ وَلِيَذَّكَّرُوا ﴾ (الآيات ٢٩) أى وليتعض به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب ليان ما لا يعرف الامن جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل باذراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ وقرئ (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كإني عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبنا لأن قوله تعالى ﴿ اِنَّهُ اَوَّابٌ ۝ ٣٠ ﴾ أى رجاء إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التيسيح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما ان الضمير المجرور في قوله سبحانه ﴿ اِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ ﴾ يعود

إليه عليه السلام قطعاً، وإذ منصوب بذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لأواب أو لنعم والظرف قنوم لكن يرد على الوجهين أن التقيد ينحل بكالمدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه (بالعشى) الخ فانه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: (الْصَّافَّاتُ) نائب الفاعل وتأخيرها عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والصفان من الخيل الذى يرفع إحدى يديه أو رجله ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فايزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيراً

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسويهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومن اللغة هو المخيم، وقال القتي الصافى الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث من سره أن يقوم الناس له صفوا فليتبوا مقعده من النار أى يديمون له القيام حكاية قطرب وأنشد للنابعة:

لناعبة مضروبة بفنائها عتاق المهارى والجياذ الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لا تكاد تتحقق إلا فى العرب الخالص (الجياذ ٣) جمع جواد للذكر والآنثى يقال جاد الفرس صار رائضاً يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضاً على أجواد وأجويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كقوب وأنواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه، وقبل هو الذى يجود بالكس، وقبل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الرفضين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ما كنة مطمنة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً فى جريها، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتجى قروبسه بمنائه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى، ويجمع على جياذات وجياثد، وضعف بأنه لا فائدة فى ذكره مع (الصفان) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياذ أهم فذكره تعميم بعد تخصص فيه نظره وفى البحر قيل الجياذ الطوال الاعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو ذنتها مع طول وهو أجيد وهو جيد أو جيدانة جمعه جوداه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فليفتقر، ويمكن أن يقال: أن الجياذ جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يرد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان الفوصفان يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملاً على ذكر الخيل وأنثائها إلى القول بأن فى الصفان تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فمن الكلى أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها واستشكت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا ﷺ كما ورد فى الحديث الصحيح. وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فيثالا غنيمه، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه دأود وكان عليه السلام قد أصابها من الهالقة وهم بنو علقم بن عوص بن عاد بن أرم . واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون تجاه الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسئلة فذكروا العوالى بمحض الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم . وأجيب بأن المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك ، وعقرها تقرباً على ما في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضى الملك ، وقال عوف : بلغنى أنها كانت خيلاً ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لأحد قبله ولا بعده ، وروى كونها كذلك عن الحسن ، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة ، وليس في هذا شئ سوى الاستبعاد ، وإذا لم يلتفت إلى الأخبار في ذلك لاذليس فيها خبر صحيح مرفوع أو مافى حكمه يدول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول : هي خيل ثانت له كالخيل التي تكون عند الملوك وصلت اليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تمرض عليه حتى غربت الشمس ، قبل وغفل عن صلاة العصر ، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه . وقائدة . والسدى ثم قال : وفي روايات أمحسنا أنه فاته أول الوقت . وقال الجبائي : لم يفته الفرض وإنما فاته نفل كان يفعله آخر النهار .

(فَقَالَ إني أَحَبَبْتُ حَبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال وندهما عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور ، والخير كثر استعماله في المسالومنة قوله تعالى : (ان ترك خيراً) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : ( وإنه لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء : لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكلن طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال : ألا أوصى يا أمير المؤمنين ؟ قال ، لا لأن الله تعالى يقول : (ان ترك خيراً) وليس لك مال كثير ، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جرير ، وقال أبو حيان : يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير ، وحكى ذلك عن قتادة . والسدى ، ولعل ذلك لتعلق الخير بها ، ففي الخبر «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة» والأحباب على ما نقل عن الفراء مضمن معنى الايتار وهو ملحق بالحقيقة شهرته في ذلك ، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى يعلى لكن عدى هنا بمن لتضمنه معنى الإثابة (وحب الخير) مفعول به أى آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربى أو أنبت حب الخير عن ذكر ربى وثراله . وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشييهى ويكون مفعول (أحببت) مخدوفاً أى أحببت الصفات أو عرضها حباً مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربى ، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمت من قوله ه ضرب بعير السوء إذ أحبا ه واعترض بأن أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغبابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزه عن ذلك ، مع أن الزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في المدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمنين وجعل بعضهم الأحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لأجله أى تقاعدت واحتسبت عن ذكر ربى لحب الخير . وتعقب بأن الذى يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهى الذى كان عليه السلام فيه وقول بعض الاجلة : بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوى بأضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا ينبغي حسنها وناسبتها للدقائم ليس بشيء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بمن وجعل عن متعلقة بمقدر كمرضاو بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى و(ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الإضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربى عن صلاة ربى التي شرعها وهو ما ترىه وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبى مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحببت) بفتح الياء (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ٣٣) متعاق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربى واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيها لغروبها في مغربها بتوارى الخيابة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلاتق منه أخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراه لا ينبغي حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين. صدق ومكذب والقرافي يقول لا وجود له واليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر دلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) للصفات على ما قال غير واحد وظاهر كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولملك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من أتمه مقالة عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على إضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الإضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فَقَالَ إني) النخ، والفاء في قوله تعالى: (فَقَطَّقْ مَسْحًا) فصحة مفعلة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإذنا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (فلنا ضرب بعضاك الحجر فالتجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطلق النخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول معلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يسمح مسحاً لا حال مؤول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسده، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن قتال (بالسوق والاعتاق ٣٤) أى بسوقها وأعتاقها على أن التعريف للهد وإن أُل قامة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يسمح بالسيف وأعتاقها، وقال: جمع هى زائدة أى شرع يسمح سوقها وأعتاقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب.

وفي الكشف يسمح بالسيف بسوقها وأعتاقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسافر

الكتاب إذا قطع اطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القباب الزخاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه ، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وحما لها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه ، ولله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختره أوكأن هو المعروف في تلك الاعصار بينهم ، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له ، وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافه . حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعاق قلبه بها سببا لغفلته ، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله ؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج به عن ملكه مع نفع هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح ، وقدينا أيضا على عدم صحة عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه البواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على محل آخر ، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك فقبل ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها ، قالوا : طلب ردها لما فاته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر ، وروى هذا القول عن علي كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجي . والطبرسي . ونعم بذلك الرازي بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع . فان قالوا : هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا ، لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم ، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فساده . والذى يقول برد الشمس لسيبان يقول هو كردها ليوشع وردها لنينا عليه السلام في حديث المير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى عن أسماء بنت حميس أن النبي صلى الله عليه وآله كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : صليت يا على ؟ قال : لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء : فرأيتها غابت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهباء في خير ، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزي في الممنوعات ، وقال إنه موضوع

بلا شك وفي سنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله البارقي، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بنبوذة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى. وقد أورد ابن تيمية تصنيفاً في الرد على الرافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع، وقال الامام أحمد: لأصل له، وصححه الطحاوي والقاضي عياض، ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقي في شرح التقريب عن أسماء أيضاً لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف، وقيل: موضوع، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضاً ليس صريحاً في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يحيى؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقدولى النهار ولم يحيى. فدعا رسول الله ﷺ فزيد له في النهار ساعة وحسب عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لادركه قريش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل، وقيل: كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية بما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظااهره يستدعى في الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي، والذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قاله الرازي وغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فطفق) الخ ثم ما قد مناقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتقد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولاً فالوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزته ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعدودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضرني الآن ما لا يحبان الخنفية في ذلك بيد أنى رأيت في حواشى تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجى وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال: وقد بحث الفقهاء فيه بحثاً طويلاً ليس هذا محله، وقيل ضمير (توارت) للتخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها، وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر، وبعض من قال بارجاع الضمير للتخيل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعتناق بالمعنى السابق فقالت طائفة: عرض على سليمان

الحليل وهو في الصلاة فأشار إليهم إلى في صلاة فازالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لى عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربى كأنه يقول فشفاني ذلك عن روية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها بحبة لها وتكرها . وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس . والزهرى . وابن كيسان ورجحه الطبري ، وقيل كان غسلها بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جدا •

وقال الرازي: قال الاكثر من إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندي أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعاً لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) قطعاً وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائمين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعاً من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالتوبة والانابة ورابعها على القول بروجح ضربه (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل سوقها وأعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الإقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فيمرأحسب من مقتضى التعقيب ثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد . والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فحاس وأمر بإحضار الخيل وأمر بإجرائها وذكر إلى لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربى) ثم أنه عليه السلام أمر بآعادتها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فذا عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشريف لها وإيانة لعزمتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو ، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه ، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعبوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفهيم الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمخفورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ما شاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه ، وبغرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة



قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .

وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافات بأن الصافات مذكرة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المذكر أولى من عوده إلى المقتدر، وأيضاً أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان بعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضاً القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر وبأباه أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجه لا يلتفت إليه ولا يعمل عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان مسحوا برؤسكم أمراً بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كذا ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والسمعاني . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكفي مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلاً أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الخشري أيضاً وهو من أجله علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجي: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديماً، نعم احتياج ذلك للقرينة بما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه هنا السياق وعود ضمير (توارت) إلى الشمس وهو كالمعين كما سيوضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة ففرية من غير مزية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك ذمياً وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون ما ترك فرضاً مما لم يحزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة . وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لان لم أنه عليه السلام ارتكب ذنباً حقيقة فضلاً عن كونه عظيماً، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبه التقرب بالخيل التي تشغل بسببها وذلك يدل على التوبة ذلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أقر عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكره كلاً لا يشهد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأساً .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد قائماً يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله: إن الضمير للخيل والخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامساً أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النبي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقرّبها مشروعا في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادساً الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بأقربها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب فقيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يحل عنها الكتاب المتيّن، وفيه أيضا أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه يقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخرأما يستبعد جدا فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضا كون الرد للسمع الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن مما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر \*

وقوله: أنا شديد التعجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبي منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنته الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف لاقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور النبال، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافات) على رجوعه إلى الشمس انهما مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكا فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحا على أن في كونه راجعا إلى الصافات المذكورة صريحا مجتأ، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضمير فيه، وأعجب بما ذكر زعمه أنه يلزم على مقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حاموا حول ما يلزم منه ذلك أصلا إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرضى أيضا القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الامام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر وبأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا يتسنى إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه وبالجملة قد اختلفت أقوال هذا الامام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه ممكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالامام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أم يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحباها عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وإكثا وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا ، وغاب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكره في الاسترواح مما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم . وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهززة ساكنة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلي الواو قدر أنها عليها جاية فعلمون بالواو المضمة ومما حيث يدلونها همزة ، ووجهها من القياس أن أباحية النيرى كان يهز كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشده أحب الوافدين إلى مؤسس \* وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق في الهجزة فوزنه فعل بسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة . وتعقب بأن هز الساق إبدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم . وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهززة مضومة بعدها واو ساكنة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قبل وهو جمع ساق أيضا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس (وَلَقَدْ قَتَلْنَا سُلَيْمَانَ وَالْقَيْنَةَ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ع ٣٠) أظهر ما قيل في فتنته عليه السلام أنه قال: لا طوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «فر الذي نفس محمد بيده» لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنوب وإن عده هو عليه السلام ذنبا ، فالمراد بالجدد ذلك الشق الذي ولد له ، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه إياه \* وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسلامان بن فقال الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وطره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبها على أن الحذر لا ينجي من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب ، وروى ذلك عن الشعبي أيضا ، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الربيع بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي ذلك \* وأخرج عبد بن حميد . والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن يسألين احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فراح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) \*

وأخرج النسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم قال ابن حجر . والسيوطي بسند قوى عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلا فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نساءه إليه فجاء الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد فيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارتدوا إلى نساء سليمان فقالوا: أنتكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفنوها تحت كرسي سليمان ثم أناروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فاكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فنلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشتري سمكة فيه تلك السمكة، فدعا سليمان فحمل معه السمكة إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الانس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارسل في طلبه وكان مريداً فلم يقدر على حمله حتى وجدوه فأنما فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاونقوه وجاؤا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر. وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أيها فامر الشياطين فقتلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائها يسجدن لها كعادتهن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فموتت بذلك حيث تغافل عن حال أهله. واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدي أنه حقيق؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور، وإنما قال سبحانه: (جسد) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قلبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجن.

وقال أبو حيان وغيره: إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقل أن يعتقد صحة ما فيها، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلتبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المنصور هو النبي، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بارسال نبي نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسم ونسبة الخير إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لاتسلح سمتهما، وكذا لاتسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال بهما سمعت وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق. وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يروي عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة يأتي صحة هذه المقالة لا لا يخفى، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشبهة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندى أنه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي يقولون لذكره الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقال قوم: مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالآغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لجم على وضئ وجسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه ه  
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من  
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل: ولقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضعیفاً كأنه  
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحتّه، ولا يخفى سقمه، والمحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) ثم  
وكان الظاهر الفاء في قوله تعالى (واستغفر ربّه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فإن الممتد به عطف  
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فإنه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: إن العطف بهم هنا  
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة عقيب وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فإن  
العطف هناك على ظن الفتنة والاتق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان  
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة حتى مهدى للحل وليس بين زمان استغفار  
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك ه (قَالَ) بدل من (أناب) وتفسيره على ما في إرشاد العقل السليم  
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استئنافاً بيانياً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه  
مسح الخيل سوقها وأعتاقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال  
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن أن يقرر الاستئناف  
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استئنافاً نحوياً لحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل (رَبِّ اغْفِرْ لِي) ه  
مالم استحسن صدوره عنى ه

(وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله  
تعالى: (فن يهديه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره أو المراد وصف الملك  
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن  
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد. والبخاري. ومسلم.  
والنسائي. والحكيم الترمذي في نوادر الأصول. وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن  
عفريتاً جعل يثقلت على البارحة ليطع على صلاتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد همت أن أربطه إلى سارية  
من سوارى المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه فلكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً  
لا ينبغي لأحد من بعدي) فردّه الله تعالى خاسئاً ه لا ينافي ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كال رعاية دعوة  
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى  
سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتى (فسخرناه للريح) الخ. وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية بتجماع  
إرادة الحقيقة كما تجتمع إرادة عدّها، ولله إتمام طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة  
وجبر قلب عما فاتّه بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعباد الصالح  
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلبن معاً ه

وقال الزمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والتبوة ووارثاً لها فأراد أن يطلب من ربه  
عز وجل معجزة فطلب على حسب إلهه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للبعوث إليهم وإن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طلب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الانساف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد الحكيم عليه السلام جاهد بما يتلقف مأتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاهد بأبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ النصحاة أتاها بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والانتابة كيف لا وقوله تعالى (قال الغرير لمن) (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لانسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآية ما ينافي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالابتداء. ●

وذكر بعض الناهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي من هو في عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبه.

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أذريج. وقناعة وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، ويفهم ما في سياق التفرع إجابة سؤاله عليه السلام وأن ما رهب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة الله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملائمة من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا.

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصح له في الدين وأعلمه أن لاصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلنى أكثر أهل زمانى مالا إذا عدت أن ذلك أصح لي فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح أهـ. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمة ولا ينبغي لحكمة أخرى وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه لا يرتضي الذوق والتفريع الآتي آب عنه كل الإباه، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهي من غير واسطة شئ. وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوبه فالتخص على تقدير إفاة الآفة الاختصاص بمجموع ماضمته قوله تعالى :  
(فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شئ من الجن ، ونحن قد شاهدنا مراراً من يدعى ذلك  
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائى أو مكابره .

ومن الاتفاقيات الغريبة انى اجتمعت يوم تفسرى لهذه الآفة برجل موصلى يدعى ذلك وامتنحتة بما  
يصدق دعواه فى محفل عظيم ففعل وأنى بالعجب العجائب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشعبذة ونحوها  
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لى إشكالا فى هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشئ الكشيف من خو  
صندوق مقفل بين جمع فى حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الاشكال أن الجنى  
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير فى الطريق وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سددت  
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيف أو سخييف ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور  
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل  
الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نعتت فى عدم الرؤية فى الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا  
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبما أراد وأنى بالكشيف يحمله ولم يشعر  
به أحد من الناس فان تم هذا فيها إلا فالامر مشكل ، وظاهر جعل جملة ( قال رب اغفرلى ) تفسيرا للآفة  
يقضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفى كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالا لأنه  
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتياهم بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة  
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرحى للاجابه وجوز على بعد التزام الاستئناق ،  
فى الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيمحى إن شاء الله تعالى ما قيل فى الاستئناس له .  
وقرى (من بعدى) بفتح الباء وحكى القرائة به فى ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٥٣﴾ تعليل للدعاء بالمغفرة  
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهاية قطعاً ، ومن جوز كون  
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظناً منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض للاجابه  
الدعاء بالأولى فان الظاهر أن قوله تعالى : ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ﴾ إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغي لأحد  
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لفقرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بأنه يجوز أن يقال :  
إن المغفرة من استغفر لأسباب الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوماً بخلاف هبة ملك لمن استوبه لم  
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر فى حيز الفاء مع ما فى الآفة بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن  
يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتفسير التذليل أى فذللتها لاطاعتها اجابة  
لدعوته ، وقيل أذمتها تذليلها كما كان . وقرأ الحسن . وأبرجاء . وقناة . وأبرجعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو  
أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :  
(تَجْرَى بِأَمْرِهِ) بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره (رُغَاءً) أى لينة من الرخاوة  
لا تحرك لشدها . واشتشكل هذا بأنه بنى قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثامت بالشدة وهنا باللين  
وأجيب بأنها كانت فى أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشمت عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فإذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير اليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف لإرادته كالأمور المتقاد ، فالمراد بليتها انقيادها له وهو لا يتناقض عصفها ، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان (حيثُ أصابَ ٣٦) أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب ، وعن رؤية أن رجلين من أهل اللغة قصدها ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا ، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع      فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير ، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل ، والمهزمة للتهديد أى حيث أنزل جنوده ، وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (وَالشَّيَاطِينُ) عطف على الريح (كُلُّ بَنَانٍ غَوَّاصٌ ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل أن أراد المعبودون المسخرون وأريد من له قوة البناء والغوص والتمكن ، ونهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قبل أول من استخرج الدر (وَأَخْرَجَ مَقَرَّرِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨) عطف على (كل) لاعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد المهد ولا على ما أضيف اليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الإضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف ، والأصفاة جمع صفد وهو القيد في المشهور ، وقيل الجامعة أعنى الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن التقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعيم عليه ومنه قول علي كرم الله تعالى وجهه : من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك ؛ وقول القائل : غل يدام لظلمها وفك رقبة معتقها ، وقال أبو تمام :

همى معاينة عليك رقابها      مغلوله إن العطاء إسام

وتبعه المتنبي في قوله : وقيدت نفسي في ذراك محبة      ومن وجدنا إحسان قيدا تقيدا

وفروا بين فليهما فقالوا : صفده قيده وأصفده أعطاه عكس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجي مقال ثم قال : والتحقيق عندى أن ههنا مادتين في كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد في إحداها الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بافظ كثير مؤخر وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأول أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالأقل في القيد لضيقه المناسب لقلته حروفه وبالأكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم . وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك في وعد وأوعد فعبر في النافع بالأقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به بمحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فإن أمنا البز عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفي الوعيد يحمده تأخير له لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة بتنفيذ الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعمالهم عليه السلام في الأعمال الشاقة كالبنامو الغوص



ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفروا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لأن الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأيا ما كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاة غير ماهو المعروف بل هي اصفاة يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لا تأبى الصلاة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وإنكر بعضهم الصلاة لتحقق نفوذ الشياطين فلا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقدم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاة والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كشيء الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفى عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأنى هي، وقيل: الأقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقتران في الصدف وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩﴾ إباحكية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبنية لعظم شأن ما أوتي من الملك وأنه مفوض اليه تفويضاً كلياً، وإما مقول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أرواحا من فاعله أى قلنا وأقائلين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه مما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على مالم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه في الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فغير حساب حال من المستكن في الامر والعاء جزائية (وهذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع في الآمان

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا يعلى شيخا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه في الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرته، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيلا له لثم العائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما في الين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعل المرء يتفقه أن سوف يأتي كل ما قدر

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد باليمن والامساك اطلاقهم وبقاؤهم في الاصفاة، والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما في قوله تعالى (فامامنا بعد وامامناه) والأولى في قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

من المستكن في الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشاره إلى ما وهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الاول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فاهن وأمسك عطوانا بغير حساب) (وَأَن لَّهٗ عِنْدَنَا لُزُفَى) لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

(وَحُسْنُ مَّآبٍ . ع) حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (ذلني) وقرأ الحسن . وابن أبي عبله (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره مخدوف أي له، والوقف عندهما على (الزني) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده و يأكل خبز الشعير ويطعم بني اسرائيل الحواري أخرجه أحمد في الزهد عن عطاء، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً» حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه في عصر كيخسرو بن سباوش وسار من الشام إلى العراق فباغ خبره كيخسرو فهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن واقى بلاد فارس فتزها ايما ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبها ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرها ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضي سلطانه •

(وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ) قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم أبيه أموص، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . بابرهم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى، وقال ابن جرير: كان بعد شعيب، وقال ابن أبي خيثمة: كان بعد سليمان، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام، و(أيوب) عطف على (عبدنا) أو بدل منه بدل كل من كل، وقوله تعالى (إِذْ نَادَى رَبُّهُ) بدل اشتمال منه أو من (أيوب) (أَنِّي) أي باني •

وقرأ عيسى بكسر همزة (إِنِّي) (مَسْنَى الشَّيْطَانُ) وقرىء باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها (بَنَصْبٍ) بضم النون وسكون الصاد الذنب كالنصب بفتحيتين، وقيل: هو جمع نصب كوثن ووثن، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجعفي عن أبي بكر . وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهي لغة، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للاتباع، وربما يقال: إن في ذلك رمزا إلى ثقل تعبهِ وشدة، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والسدي . وابن أبي عبله . ويعقوب . والجحدري بفتحيتين وهي لغة أيضا كالرشد والرشد، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد، قال الزنجشري: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القرات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء . وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتنوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى ﴿وَعَذَابُ﴾ (٤١) وأراد به الألم وهو المراد بالضرب في قوله (إني مسني الضر) •  
وقيل : النصب والضرب في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية كلامه عليه السلام الذي نادى به ربه عز وجل بعبارته والا لقليل إنه مسه الخ بالغة، واستناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلبه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة •

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يساط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتعابهم وتمذيبهم وطهره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سبياً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبة إليه، وقد راعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض •

وبعد شئت في هواك اختبرني فاختباري ما كان فيه رضا

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من نداءه بذلك الاعتراف بالذنوب وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك أغاثته فلم يقضه فسه الله تعالى بسبب ذلك بما سبه وقيل : كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يفزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندي متضمنة ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والألم أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فقيل هما ما كانا له من وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على الجزع بأن الشيطان يوسوس إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتآلم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفعه ويستعينه عليه (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض لأمراته بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فقال لك أن تدأ به فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيت أنت شفيتي فالت لذلك وعرضت كلامه لايوب عليه السلام ففرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فنادى به أي مسني) الخ؛ وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تنزع لغير الله تعالى إذا عاجه وبرأ فسالت لذلك فعمط عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثه من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: ألقى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الأنبياء والصالحين فتآلم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية به ربه نفر من بني إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعمط عليه ذلك فقال ما قال، والاستناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه: ﴿أَرَأَيْتُمْ بَرَجًا﴾ لما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أي قائلنا أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿هَذَا مَغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ (٤٢) فانه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضر بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهره وباطنه، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والابصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشئ، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إزنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحواً من أربعين ذراعاً ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عني بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد (و) (بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس النابع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليقناثر عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ بإحيائهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيأ له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو في البلية، وفي البحر الجمهور على أنه تعالى أحيأ له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشأت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى ﴿وَمَثَلُهُمْ فِيهِمْ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت في الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة في الآخرة ﴿رَحْمَةً مِنَّا﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا.

﴿وَذَكَرَى لِأَوَّلِ الْآلَابِ ٤٣﴾ وتذكيراً لهم بذلك ليصبروا على الشدائد فاصبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرها وألقى على كنانة بنى إسرائيل تختلف الدواب في جسده فصر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوماً: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما ان بعت قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا في النعيم سبعين عاماً فاصبرى حتى نكون في الضر سبعين عاماً فكان في البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ يده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فيراً وألبسه الله تعالى حلته من الجنة فتحنى فجلس في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبلل الذى كان هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد يده ويجعله في ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبعْتَ؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفي البحر روى أنس عن النبي ﷺ «أن أيوب بقى في محنته ثمانى عشرة سنة ينساق لحمه حتى

ملكه العالم ولم يصبر عليه إلا أمرته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحقيق انه لا يجوز أن يكون بصفة يستغفره الناس عليها لأن في ذلك تنفيراً فأما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يتمتع الله تعالى بذلك • وفي هداية المريد للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشري ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزيهاً ولا مزمناً ولا مما تعافه الأنفس ولا مما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين، واحترزنا بقولنا ولا مزمناً ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالأقمار والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الإغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الإغماء بغير الطويل وجزم به الباقي، قال السبكي: وليس غائماً غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويأحق به العمى ولم يعم نبي قط، وهوذا ذكر عن شعيب من كونه كان ضريباً لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة مطلقاً وحينئذ فلا بد من القول بأن ما أتى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة فلا يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داه كان الجدرى ولا اعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والأول أقرب لفظاً وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن أمرته رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت الحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محدورة فيبرأ وأشار عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءت بزيادة على ما كانت تأتي به من الخبز فظن أنها أرتكبت في ذلك محرماً فحلف ليضربها إن برى مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريمان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضاً عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل منى نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثاً من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عتكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو ثبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثاً من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والاصل تمام المائة فإن كان هذا معتبراً في مفهوم الضغث ولا أظن فذاك والا فالإكلام على إرادة المائة فكانه قيل: خذ بيدك ضغثاً فيه مائة عود ﴿فَأَضْرِبْ بِهِ﴾ أي بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنُتْ﴾ يمينك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شربتنا وفي غيرها أيضاً لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بطن ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فسل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شراخ فاضربوه به ضربة واحدة فقتلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر أهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنوفه مائة شراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بصفث فيه مائة شراخ ضربة واحدة ، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القاتل يبقاء حكم الآية قاتل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو بأعضائها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفافى: إنهم شرطوا فيه الا يلام أمامه مع عدمه بالكلية فلا يلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل ومؤلم لا يدين بآلة التأديب ، وقيل : يبحث بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لاحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن الزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لامره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتاج إلى الضرب بالصفث . واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قاله: إني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرة فقال: إنما عنيت يوم عرة فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالصفث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ صفثا فيضربها به ثم قال : إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر ، وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدلل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجب ابطال حكمه شرعية لاتقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابراً) فيما أصابه في النفس والاهل والمال . وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته : الهى قد علمت أنه لم يخالف لسانى قلبي ولم يتبع قلبى بصرى ولم يلهمنى ماملكت يمينى ولم آكل الا لومعى يتيم ولم أبت شعبان ولا ناسيا ومعى جائع أو غريان فكشف الله تعالى عنه (نعم العبد) أى أيوب (أنا وأب) (ع) تحليل لمدحه (٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الاواب ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •  
وقيل: نصب باضمار أعني، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدا) بالافراد فأبراهيم وحده بدل أو عطف  
بيان أو مفعول أعني، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبدا) وجوز أن يكون المراد  
بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتجد القراءتان ﴿أَوَّلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ٥﴾ أولى القوة في الطاعة  
والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه  
مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والأبصار  
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين  
أنهم كفأ قدى الأيدي والأبصار وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمككنهم منها، وقيل: الأيدي النعم أي  
أولى التي أسداها الله تعالى إليهم من النبوة والمكانة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم  
إياهم، وفيه ما فيه، وقرئ (الأيدي) على جمع الجمع كأوطف وأوطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والأعشى  
(الأيدي) بغير ياء فقليل يراد الأيدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت أل تعاقب التنوين حذفت الياء  
معهما كما حذفت مع التنوين حكاه أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود أل  
ذكره سيديويه في الضرائر، وقيل: الأيدي القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم. وقال العنخري بعد تعليل  
الحذف بالاكسرة تفسيره بالإيد من التأيد فلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات  
النكتة البانية فلا تغفل ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للشيبة وخاصة اسم فاعل وتنوينها  
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ذَكَرَى الدَّارَ ٤٦﴾ بيان لما بعد إيهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خيرا عن ضميرها المقدر  
أى هي ذكرى الدار، وأما ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار العهد أى الدار الآخرة، وفيه  
اشعار بأنها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لا شوب  
فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فإن خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح  
افكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولا يتسنى ذلك إلا في الآخرة •  
وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم في اختيارها والباء في الوجه الاول للشيبة والكلام نحو  
قولك: أكرمه بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمه أو أكرمه بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل في الثاني أنه  
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الأعشى. وطلحة (بخالصتهم) •

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغبهم إياهم فيها وترهدهم (١)  
إياهم فيها على وجه خالص من الحلوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار  
الدنيا وبذكرها الثناء الجليل ولسان الصدق الذى ليس لنيرهم. وحكى ذلك عن الجبائي. وأنى مسلم وذكره  
ابن عطية احتالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكر الجليل في الاعتقاب •  
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وترهدهم إياهم فيها كذا في خطأ المؤلف رحمه الله وعبرة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغبهم فيها وترهدهم في الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكرها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة). صدرا كالدقيقة والكاذبة. مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار. وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية ممكن في القراءة الأولى أيضا لكنه قال: لا يظهر أن تكون اسم فاعل ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا مِنَ الْمُصْطَفَيْنِ﴾ أى المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف.

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (من المصطفين) أى وإنهم مصطفون عندنا، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فيه موصولة ومصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول، واعتراض بأننا لانسلم أن ال فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها، وتأكيدا لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارُ ٤٧﴾ الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعل تفضيل فى الأصل، وكان قياس أفضل التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه لازوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية، وقيل جمع خير المشدد أو خير الخفف منه كأموات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف.

﴿وَإِذْ كُرِّسُمُوسُ﴾ فصل ذكره عن ذكر آية وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَالْيَسْعُ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن المعجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استتبى، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالألسنة فقد لحن التبريزى من قال أسكندر مجردا له منها، والأولى عنده أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزىادتها فيه، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان. وفى القاموس يسع كيصنع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا تدخل على نظائره كيزيد.

وقرأ حمزة. والكسائى (واليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اللسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبح أصله، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام.

﴿وَذَا الْكُفْلِ﴾ قيل هو ابن أيوب، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدهِ وكان مقبيا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة. وفى المعجائب للكرماتى قيل هو إلياس، وقيل هو يوشع بن نون، وقيل هو نبي اسمه ذو الكفل، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمر فوفى بها، وقيل هو زكريا من قوله تعالى: (وكفلا زكريا) اه، وقال ابن عساكر: هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء، وقيل لم يكن نبيا وإن اللسع استخلفه فكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة، وقيل كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبي من بنى إسرائيل قتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فأوأم وأخفاهم فقامت بهم فسماهم الله تعالى ذا الكفل، وقيل هو اليسع وأن له اسمين وبأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلٌّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْآخْيَارِ ٤٨﴾



المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم (ذَكَرْتُ) أى شرف لهم وشاع الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم، والمراد في ذكر قصصهم وتزويده الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب ثم شرع في باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: وهذا وكان كيت وكيت، ويحذف على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وتستسمع إن شاء الله تعالى الكلام فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم السلام، وقوله تعالى: (وَأَنَّ لِلَّتِيقِينَ لَحَسَنَ مآبٍ ٤٩) أى مرجع شروع في بيان أجرام الجزيل في الآجل بعد بيان ذكرهم الجليل في العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكورين عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى في الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها كأنه قيل: هذا شرف لهم في الدنيا وإن لهم ولاضربهم أو إن لهم في الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويعد أن يكون (ذكر) لأنه نكرة متقدمة. وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض أجلة المعاصرين: انه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا في الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك في كل جملة يقال إنها حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغي أن يعول عليه وإن لم يذكره النحويون اهـ، والحال لا يخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصداً للبالغة.

وقوله تعالى: (جَنّاتٌ عَدْنٌ) بدل اشتغال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزخشرى عطف بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أغلبي كما صرح به ابن مالك في التسهيل، وجنات عدن كدنية طيبة لا كانسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيد تعريف، وعلى القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن ذلك لا يكون إلا في المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثاني أنه يجوز أن يكون في التكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين وتبعهم الفارسي، وأما تخالفهما في التكرار والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزخشرى كما قد صرح به ابن مالك في التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا علية ولا نقل هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسي. ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كروم وأصاب بالسريانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية ، وقوله تعالى :

﴿مُفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠﴾ إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر في خبر إن والعامل فيه الاستقرار المقدر أو نفس الظرف لتضمنه معناه ونائبته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصر كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل دلالة المعنى عليه والتقدير بدخلوها مفتحة وإليه ذهب الحوفي ، و(الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها ، واكتفى الكوفيون عن ذلك بالقيام مقام الضمير فكانه قيل : مفتحة لهم أبوابها ، وذهب أبو على إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغالها وظاهر كلام الزمخشري ، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضها من الجنات على ما قال أبو حيان . وقرأ زيد بن علي . وعبد الله بن ربيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنها خيران محذوف أى هوأى المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابها أو هو جنات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر .  
ووجه ارتباط الجملة بمقابلها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكرامها لهم أو هي معترضة .

وقوله تعالى : ﴿مُتَكِّثِينَ فِيهَا﴾ وقوله سبحانه ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١﴾ قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكثين ، وجوز جعلهما حالين من المتكثين ، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجني والظاهر أنه اجني ، وقال بعض الاجلة : الاظهر ان (متكثين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها ؟ فقيل : يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكثين فيها ، والاقصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعهم لمحض التفكه والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل بدل ولا تحلل تمت ولما كانت الفاكهة تنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها ، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر أفرد ، وقيل : وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت أنواعه ام اتحدت ، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم : التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للمعصلة .

﴿وَعَنْهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرَفِ﴾ أى على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن ، وتامم الكلام قد مر وحلا ﴿أَتْرَابُ ٥٢﴾ أى لدات على سن واحدة تشبيها في التساوى والمقاتل بالتراتب التي هي ضلوع الصدر أو لسقوطين معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترائها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المائل ، والظاهر أن هذا الوصف يبين فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهم لبعض وتصادقهم فيما يبين فان النساء الأتراب يتجاوبن ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن في تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطابا جسيما لهم ، وقد جرب ذلك وصح نساء الله تعالى العفو والمغفرة .  
وقيل : إن ذلك يبين وبين أزواجهن أى أن استأنهن كاستأنهم ليحصل كمال التعاطف ، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بمحصولها بين زوجته ، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثاني متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن لمن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل والأمر في الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك بينهن وبين أزواجهن ويزام منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندكم) النخ وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهن وبين الأزواج كالمتمتعين لكن هذا الفرض خلاف ما نطق به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية في الأدميات أو قلنا بما قاله صاحب الفيتان من أنها في الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر في الوصف إن التساوى في الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما (هَذَا، أَنْتُمْ عَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣) أى لأجل يوم الحساب فإن، أو عدوه لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف إنجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما في كتب الخس خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهو أقل مؤنة هـ

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بقاء الخطاب فيه التثبات (إِنَّ هَذَا) أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات (لَرْزُقْنَا) أعطينا كره (مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ٥٤) انقطاع أبداً (هَذَا) قال الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كون هاسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصلاً ببعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى: (وَأَنَّ لِلطَّالِغِينَ لَشَرَّ مَاءٍ ٥٥) عطف على ما قبله ، ولزوم عطف الخبر على الإنشاء على بعض الاحتمالات جوابه سهل ، وأشار الخفاجي إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة حين، والطاغون هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلي، وقال الجبائي: أصحاب الكبائر كفاراً كانوا أو لم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (ماء) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى أن يقال: لقيح ماء هنا أو لخير ماء فى مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعاني لأنه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقي في شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للبتقين خير ماء وحسن ماء وإن للطالغين لقيح ماء وشر ماء واستحسنه الخفاجي وفيه نوع بعد، وقوله تعالى: (جَهَنَّمَ) يعلم إعرابه بما سلف؛ وقوله سبحانه (يَصْلَوْنَهَا) أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم نفسها أو من الضمير المستتر في خبر إن الراجع لشر ماء المراد به هى والحال مقدرة (فَيَمْسُ الْمُهَاذِمُونَ ٥٦) أى هى يعنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاذم كالفرش لفظاً ومعنى وقد استمر بما يفترشه النائم وهو المهد كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل (هَذَا) خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى (فَلْيَذُوقُوهُ) جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للمتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله :

حتى إذا ما أضواء الصبح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحسود

أى منه ملوى ومنه محسود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح وهذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الأخفش فى إجازته زيد فافهم به مستدلاً بقوله هـ وقائلة خولان فانسكح فتاتهم هـ أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمر يفسره (فليذوقوه) أى ليدوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشف والفاء تفسيرية تعقبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة هـ والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى إسحاق . وقتادة . وابن ثواب . وطلحة . وحزرة . والكسائى . وحفص والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبى عمرو ، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسمهم لما جرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء . وقتادة . وابن زيد ، وعن السدى ما يسيل من دموعهم . وأخرج ابن جرير عن كعب أنه عين فى جهنم تسيل إليها حمة كل ذى حمة من حبة وعقرب وغيرهما يغمس فيها الكافر فيتساقط جلده ولحاه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير ، وقيل : هو مشدداً ومخففاً وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال مدعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومذوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً ، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء ، ومنه الغياد ذكر اليوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار ما يتدارى به من النبات، ومن الغريب ما قاله الجوالقي . والواسطى أن الغساق هو البارد المثلث بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التثنية وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم، فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ ولو أن دلو من غساق يهراق فى الدنيا لأنتن أهل الدنيا وقيل الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله عز وجل ويبعده هذا الخبر ﴿وَأَخْرَجُ﴾ أى ومذوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزمهرير أو وعذاب آخر هـ

وقرأ الحسن . ومجاهد . والمجدرى . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو و(آخر) على الجمع أى ومذوقات أو أنواع عذاب آخر ﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفظاعة ، وتوحيد الضمير دون تنقيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أول الشراب الشامل للحميم والغساق والغساق . وقرأ مجاهد (شكله) بكسر الشين وهى لغة فيه كئل وإذا كان بمعنى العنق فهو بالكسر لاغير ﴿أَزْوَاجٌ ٥٨﴾ أى أجناس و(آخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب آخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقد روى هوأى وأعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو ومنه مذوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مذوق أو عذاب آخر أو ولهم مذوقات أو أنواع عذاب

آخر والعطف على (هذا فليزوجه) ومن شكله وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و (آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى •

ويحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتدأ و (من شكله) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ماسمعة، وأن يكون ذلك عطفا على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر، وصح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ في الحقيقة الموصوف المحذوف أى نوع آخر أو مذوق آخر، وقيل لأنه جى به للتفصيل، وما ذكرنا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجلان لأنه أكرمته ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى، وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائدًا على آخر وهما لا يكادان يتسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحَمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه، وهذا حكاية ما تقوله ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرعألم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم، والظرف متعلق بمقتحم، وجوز فيه أن يكون نعتا ثانيا للفوج أو حالاً منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفاً قائلاً: إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار. وتعبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لاتبائه عن تزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاوجة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاوجة فغير لازم لأن الاقتحام لا يبنى عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيداً يبنى عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الاتباع يبنى عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضاً كذلك وفسد المعنى المقصود، والعجب بمن جوز أن يكون حالاً من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفاً وإن كان ينير ذلك فليدع أولاً ثم ليعترض انتهى، وقال بعضهم: إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصلبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول مع المدبر عنه بالصيغة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصلبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى، ولو سلم فهو لتقارب عد متحدا كما أشير في عبارة الكشف اليه فالحق أنه لا فساد، وقوله تعالى: (لَا رَحْبَاجَ بِهِمْ) دعاهم من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أو حال منه لوصفه أو من ضميره، وأياما كان يقول بمقول لهم لا مرجحاً لأنه دعاهم فإشياء لا يوصف به، وكذا لا يكون حالاً بدون تأويل، والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قبل لهم ذلك بالفعل، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الراسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) يان للدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعبية فجزوها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لاتكون للبيان، وكفى بكلام الرخصى وأبى حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، وأجيبور على الاول، وأياما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء

(**انهم صالوا النار ٥٩**) تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم

مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم (**قَالُوا**) أى الاتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء.

(**بَلْ أَنْتُمْ لَأَمْرَحَبًا بِكُمْ**) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلهم إنما خاطبهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء، والتحاكم إلى الخزانة طمعاً في قضاء بهم تخفيف عذابهم أو تضييع عذاب خصماهم.

وفى البحر خاطبهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرّون على مواجهتهم فى الدنيا بيبّيح أشنى لصدورهم حيث تسبوا فى كفرهم وأنكى للرؤساء، وهذا أيضا تأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خيرا أى بل أنتم مقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (**انتم قدّمتموه لنا**) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة فى (قدّمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدّمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدّمنا من العقائد الزائفة والأعمال السيئة لأننا باشرناهم تلقاء أنفسنا وفى الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (**فَيُبْسَ الْقَرَارُ ٦٠**) أى فبفس المخرجهم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفى والانسكا، وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تقييد جنابة الرؤساء عليهم (**قَالُوا**) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار اليه، وتوسيط العمل بين كلامهم لما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (**رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدَّهُ عَذَابًا ضَعُفًا فِي النَّارِ ٦١**) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو أن يزيد على عذاب بمثله فيضرب بذلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة.

وقال ابن مسعود: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الخفاجى

على أنها شرطية. وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء ، وقال الضحاك : هو ابليس وقايل ، وهو أسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب (وَقَالُوا) الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر (مَا نَأْتِي رَجُلًا كُنَّا) في الدنيا (نَدْعُهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٢) أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستذلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم إياهم في الدين ، وقيل : الضمير لصناديد قریش كابي جهل ، وأمية بن خلف وأصحاب القلب ، والرجال عمار . وصهيب . وسلمان . وخباب . وبلال وأضرابهم رضی الله تعالى عنهم بناء على ما روى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم ، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلا على الخصوص ، واستظهر بعضهم أن الضمير للاتباع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى ( قالوا بل أتتكم الخ لم أيضا ، وكانوا أيضا يسخرون من فقراء المؤمنين تبعاء لرؤسائهم ، وأياما كان في جملة ( كننا ) الخ صفة ( رجالات ) .

وقوله تعالى ( اتَّخَذْنَاهُمْ سَخِرَاءَ ) همزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر ، وعاصم . وأبو جعفر . والأعرج . والحسن . وقناة استنثاف لاملح له من الاعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنياً لها في الاستسخرار منهم ، وقوله تعالى ( أَمْ رَأَيْتَ عَنْهُمْ الْبَصَارُ ٦٣ ) متصل بقوله تعالى ( ما لنا لا نرى ) الخ ، وأم فيه متصلة وتقدم مافيه معنى الهمزة يغنى عن تقديمها على ما يقتضيه كلام الزحشرى ، والمعنى ما لنا لا نراهم في النار اليسوا فيها لذلك لانراهم بل رأيت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى ( اتخذناهم ) الخ ، وأم فيه إما متصلة أيضا ، والمقابلة باعتبار اللازم ، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخرار منهم أم الازدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلق عنهم وتحتهم على معنى انكار الأمرين جميعا على أنفسهم ، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وذاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم ، وإما منقطعة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخرار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر اليهم بوجه ، وفي ( ذاغت ) دون أرغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تجمعهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المستخور منه محبوبا مكرا . وجوز أن يكون معنى أم ذاغت على الانقطاع بل ذاغت أبصارنا وظلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين . وقرأ النحويان . وحررة ( اتخذناهم ) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتحتد القراءتان ، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الأنبارى : الجملة حال أى وقد اتخذناهم ، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها . وقال الزحشرى . وجماعة : صفة ثانية لرجالا ( وأم ذاغت ) متصل بقوله تعالى ( ما لنا لا نرى ) الخ كما سمعت أولا .

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم ، وقرأ عبدالله . وأصحابه . ومجاهد . والضحاك . وأبو جعفر . وشيبة . والأعرج . ونافع . وحررة . والسكاك ( سخريا ) بضم السين ومعناه على مافى البحر من السخرة والاستخدام ، ومعنى سخريا بالكسر على المشهور من السخر وهو الهز . وهو معنى ما حكى عن أبى عمرو قال : ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهز فسخرى بالكسر ، وقيل : هو بالكسر من التسخير ( إن ذلك ) أى الذى حكى عنهم

(لحق) لابد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحققه في المستقبل •

وقوله تعالى: (تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤) خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانياً مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التناول، وجوز إرادة ظاهره فإن قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أتم لامر حبا بكم) من باب الخصومة فسمى التفاوض كله تخاصما لاشتراكه عليه، قيل وهذا ظاهر أن التناول بين المتبوعين والأتباع أما لوجعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء (وهذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصما مجازاً. وقرأ ابن أبي عبة (تخاصم) بالصب فهو بدل من ذلك •

وقال الزحشرى: صفة له، وتلقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرباً بال كما ذكره في الفصل من غير نقل خلاف فيه فينه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع مافى ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بمحققة أخرى أو بمحقق أولاه، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التى يصح بها أن يكون وصفاً لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكأن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزحشرى حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض مافى الفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يتمتع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاض فانه يجوز لاسم على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميع (تخاصم) فعلاً ماضياً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قُلْ) يا محمد لشركى بك (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للبشر كين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فإن الانذار ينافى السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لاساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فإن كل واحد من وصفى الرسالة والانذار ينافى كل واحد من وصفى السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضاً فالأمران مستقلان بالافادة •

(ومن) زائدة للتأكيد أى ما إلا أصلاً إلا الله (الوَاحِدُ) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية طية ولا بحسب الأجزاء (الْقَهَّارُ ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها وإليه تدبير جميع أمورهما (الْعَزِيزُ) الذى يغلب ولا يغلب فى أمر من أموره جل شأنه فتندرج فى ذلك المعاقبة (الْفَقَّارُ ٦٦) المبالغ فى المغفرة يغفر ما يشاء تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر فى ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار



لكل شىء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالهوية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التامع المشار إليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلم تسكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلهما ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس بالله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل في برهان التامع سؤال وجوابا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ما لا يخفى ، وللاقتصار على وصف الانذار صريحا فاقبل تقدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجوه بالثاني تميها له وإيضاحا لما فيه من الإجمال أى قل لهم ما أنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات في الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينسرك ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريرها لحاصل فالأولى أن يكون على وزن المبسوط وفيه قوله تعالى : (أجعل الآلهة إلهوا واحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للإيدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا واتقار (هُوَ) أى ما أنبأكم به من كوفى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (نَبِّؤُا عَظِيمٌ ٦٧) خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (هَآتَمُّ عَنْهُ مَعْرُوضٌ ٦٨) متبادون في الاعراض عنه لقادى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بحملته تحسير لهم وتنبية على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرافة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة ، واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس. وبجهاه. وقادة ، واستشهد بآخر السورة وقال : انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا ، واختار كون هذه الجملة استثناء فاعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة إليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمتهم الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول ؛ وكان الكلام عليه ناظر إلى مافى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جىء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير إليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لى مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبا من أنبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماح من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحي من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه أيضا كذلك ؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تهيدا لارشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفا منه إلى استماع ما ذكره لطف للدعوى وتوحيه للداعى ، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شىء منها غضا طريا وهو ما أشارت إليه الصفات المذكورة آنفا ، فلا يقال : إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثاني جى به تكميلاً لذلك \*

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجع جمل الآية في النبوة وإثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (عم يسألون عن النبا العظيم) وقيل: ما تقدم من أنباء الأنبياء عليهم السلام، وقيل: نخاصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظراً إلى معنى الاحاطة، والملا الجماعة الاشراف لانهم يملؤون العيون رواء والنفس جلاله وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعني (الاعلى) والمراد به عند ملائكة آدم عليهم السلام وابليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فالعالم حسبي وكان التفاضل بينهم على ما سئل عليه إن شاء الله تعالى، وإذا متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نبي عليه عليه الصلاة والسلام بحالهم لابنوااتهم، والتقدير ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصامهم، وهو أولى من تقدير السلام كما ذهب اليه الجمهور أى ما كان لي علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصامهم لأن عليه عليه السلام غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضاً من وجود الملائكة عليهم السلام وإبليس واستكباره حسباً ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم في نفيه أيضاً، وقيل: إذ بدل اشتغال من (الملا) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصام فيما يشير اليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير يختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملا، وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن في (يختصمون) حينئذ التفاتان من الخطاب في (أنتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصام في شأن رسالته عليه السلام أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وأرتكاب لما لا يكد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: (إن يوحى إلى) لا تأمناً أنا نذير مبين \* (٧) اعتراض وسط بين اجمال اختصامهم وتفصيله تقريراً لثبوت عليه عليه الصلاة والسلام وتعييناً لاسببه إلا أن بيان اتفاقه فيما سبق لما كان منبثاً عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملاسته عليه السلام بشئ من مبادئ المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت غنياً عن الاخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل يوحى أما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير اليه سابقاً أو ما معناه وغيره، فالعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة ما لا يمر من الأمور الا لآنى نذير مبين من جهة تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعي الوحي اليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من (يوحى) أى ما يفعل الإيحاء إلى بحال الملا الاعلى أو بشئ من الأمور الغيبية التى من جملة ما لا يمر من الأمور الا لآنى النخ \*

وجوز أيضاً كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأنما) على تقدير اللام، قال في الكشف: ومعنى الحصر أنه عليه السلام لم يوح اليه لآمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم تستقص بافلان إلا لآنك عالم عامل مرشده وجوز الترخشى أن يكون بمد حذف اللام مقاماً مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أو أمر إلا بانذاركم لا بهدایتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض فلا ينبغي على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أي ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإحاطوا إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى المحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أو أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا قد تدبر ولا تغفل هـ

وقوله تعالى: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ) الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو يدل من (إذ يختصمون) يدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فعني المقاتلة بين الملا الأعلى مقاتلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقاتلة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاتل بالحقيقة وهو عز وجل، وقول بالمجاز، ولا تغفل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاتلته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لجزء لكل جزء جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جليلة وهي أن مقاتلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاتلوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا الإيراد لأن اللفظ يلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ماعد البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقاتلتهم يخاصمونهم ويخاصمونهم مع ما فيه من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتمام المقاتلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة هـ

وروى هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس لبلاتم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من من العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاتلتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاتلتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن يبد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء بحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا ينبغي حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالمها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاخصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال ( انبؤني باسماء هؤلاء ) تبكى لهم بما نسبوا اليهم قولهم ( أتجعل فيها ) وبينه وبين ابليس إما لانه داخل في الانكار والتبكي بل هو أشد من ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لانه أخس من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أولاته أمر بالسجود لمعاليه فامتنع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى ( واذ قال ربك ) الخ للآتيان بطرف مشتمل على قصة المقاوله وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تسكفا بما فيه دعوى أن تسكيبه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسباب إذا جعل الميكئون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهور فائدة ابدال ( إذ قال ربك ) من ( إذ يختصمون ) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال رب لي قوله ( ما كان لي من علم ) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قاذح فانه على أسلوب قوله تعالى ( واثن سألهم من خالق السموات والارض ليقول خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض ) فالخطاب بلسكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول : مخاطبك جاءني الامير فتقول الذي كرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول : يوم خلعت عليك الحلقة الغلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء ، وإن هذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقال : إن ( إذ ) قوله تعالى ( إذ قال ربك ) ظرف ليختصمون ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة واختصامهم قولهم لله تعالى ( أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) بمقابلة قوله تعالى ( إنى جعل فى الارض ) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحتها ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملا ولا على أنه سبحانه كلمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصاص مطلقا بل يكفي ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجع تفسير الملا بما ذكر على تفسيره بما يعي آدم عليه السلام أن ذلك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء ورفع اليها بعد خلقه فى الارض وكلا الامرين لا يسلمهما كثير من الناس ، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الارض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأنى بآلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شيء منها فتدبر . وذهب بعضهم إلى أن الملا الأعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان فى الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال : « احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فثوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال : على مصافكم ثم التفت الينا ثم قال : أما إني احذركم بما حبسني عنكم الغداة انى قمت الليلة فقمتم وصليت ما قدر لي ونعست فى صلاتي حتى استقلت فاذا أنا برى ببارك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك ربي قال : قيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : لا أدري فوضع كفه بين كفتي فوجدت برد أنامله بين يديني فتجلى لى كل شيء وعرفته فقال : يا محمد قلت : لبيك قال : قيم يختصم الملا الأعلى ؟ قلت : فى الدرجات والكفارات فقال : ما الدرجات ؟ قلت : اطعام الطعام وافشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال : صدقت فما الكفارات ؟ قلت : اسباغ الوضوء فى المسكورة وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين  
 وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت عبادة فتنة فاقبضني إليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك  
 وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانهن حق ومعنى اختصاصهم  
 في ذلك على ما في البحر اختصاصهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكره برأى من  
 السياق فانه ما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصاص آخر  
 لا يتعلق بالمقام، وجعل هؤلاء إذ في (إذ قال) منصوباً بذكر مقدر، وكذا قل من قال: ان الاختصاص ليس في شأن  
 آدم عليه السلام يجعله كذلك، والشهاب الحفاجي قال: لا يظهر أى مطلقاً لتعلق إذ بذكر المقدر على ما عهد في  
 مثله ليقى (إذ يختصمون) على عومه وإثلا يفصل بين البذل والمبدل منه وليشمل ما في الحديث الصحيح من  
 اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولتحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شئ ولا يخفى  
 ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه السكراني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم  
 فمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المناظرة  
 في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعين إبليس لأنه  
 إذ ذاك كان مغموراً فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوخ  
 تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جداً قوله سبحانه  
 (إذ قال ربك للملائكة) (إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ۝) وقيل: عبر بذلك اظهاراً للاستعراق في القول له، والمراد  
 اني خالق فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذكره ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة  
 من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويأشأ أو بآدى البشرية ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر  
 أو صوف، والمراد به آدم عليه السلام، وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من  
 صلصال من حمأ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القريبة وفي  
 بعض المادة البعيدة، ثم ان ما جرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلاً عن تسميته به  
 بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية ٥

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) أى صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزائه بدنه بتعديل طبائعه  
 (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس تمت نفخ ولا منفوخ  
 أى فاذا أكلت استعداده وأفضت عليه ما يحيا به من الروح الطاهرة التي هي أمرى (فَقَوْمُوا لَهُ) أمر من  
 وقع، وفيه دلائل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أى قاسقوا له (سَاجِدِينَ ۝٧٢) تحية له  
 وتكريماً (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أى خلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة (لَهُمْ) بحيث  
 لم يبق أحد منهم إلا سجد (أَجْمَعُونَ ۝٧٣) أى بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل الاحاطة  
 وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لفادته ذلك بالحالية خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق  
 الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابي التنزيل على أقل أحوال الشئ ولا

خفاء. في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيذا أقيم مقام كل في إفادة الإحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الإحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صونا للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى التصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أنهم أنواع الإحاطة وهو الإحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله قاطعة المظهر مقام المضمحل لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأعوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكي من الأمر التعلقي وكثير من الآيات الكريمة كالتى في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزي وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: (الإبليس) استثناء متصل لما أنه وإن كان جنيا معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملة الملائكة تغليباً ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنسا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: (استكبر) على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أى لكن إبليس استكبر وتعظم (وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٧٤) أى وصار منهم باستكباره وتعظمه على أمر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فظة السامع أو لظهور المراد وكون التعاطف على أمره عز وجل لاسبغ الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيصيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبط طويته واستعداده (قَالَ) عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ (يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ) أى من السجود (لِمَا خَلَقْتُ) أى للذى خلقته على أن ماموولة والعائد مخدوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يحز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أى أن تسجد لمخلوق (يَدَى) وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معنى بخلقه فإن من شأن المعنى به أن يعمل بالدين، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صغيرا انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلا لأن يفاض عليه مالا يفاض على غيره إلى غير ذلك من موايا الأدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فأريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن الله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جملة طينا مخمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدرة، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار الإيمان وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلاهما به سبحانه مبين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية إما النعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون: اليد مفردة وعير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللاتى به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضوع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية على غيره، فقد ثبت (م - ٢٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزى وجلالى لا أجعل من خلقته يدي كمن قلت له كن فكان \*

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعة بيده العرش . وجنات عدن . والقلم . وادم ثم قال لكل شيء كن فكان، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفي حديث مجاجة ادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقية بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ادم الذى خلقك الله تعالى بيده، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ادم ويقولون له: أنت ادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن تزيب الانكار في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيديه لتأكيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التى حفت لإجماده \*

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب رأيته بمعنى فيدي لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن إبليس ترك السجود لأدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيلاً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه ذكر له ما ثبت به من الشبهة وأخرج له السلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزية القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقت يدي لاشك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظاماً لخطابى كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء، وجعل ذلك من باب رأيت بمعنى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية، وإخراج السلام مخرج القول بالموجب مما لا يكاد يقبل فإن سياق القول بالموجب أن يسلم لهم ينكر عليه لأن يقدم الانكار أصلاً ويؤتى به كالرمز بل كالألفاظ، وأيضاً الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه، وأيضاً جعل سجد الملائكة لأدم راجعاً إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد تكريم كيف هو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولعله أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم خرم مذهبه، ولعمري أن هذا الرجل عقى أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثالا لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثالا لأدم عليه السلام وبر عذو الله تعالى لإبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وادم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم معطوط الرتبة ساقط المنزلة وكلم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامم الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، فسأل الله تعالى أن يعصمنا من مولى الهوى ويثبت لنا الاقدام، وقرئ: (ييدي) بكسر الدال كصرخي و(ييدي) على التوحيد (أَسْتَكْبَرْتَ) بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل أى أتكبرت من غير استحقاق (أَمْ كُنْتُ مِنَ الْعَالِينَ ۖ) أو كنت مستحقاً للعلو فائقافيه، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالمين) دون أنت من العالمين، وقيل إن العالمين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء ظهروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك بمن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأما في كل ذلك صلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيداً أم قتلت • وتعبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيوبه صرح بخلافه، وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت للدلالة أم عليها كقوله :

ه سبغ رمينا الجمر أم بثان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالمين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالمين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولا حقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه قائماً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصد لأنه مجرد دعوى أو ثريانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ٧٦ • أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأنفصلة ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني) وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقة مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستدرك فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الأحق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاً، شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليل لدعوى الخيرية • وأما ما كان فقد أخطأ الذين إذ لا مماثلة في المخلوقة فمخلوقة آدم عليه السلام بالدين ولا كذلك مخلوقته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكأن خطاه لظهوره لم يتعرض لبيان به جمل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْهُ مِنْهَا﴾ والعاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهر الأباطيل أى فأخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشبهة كونه من سكنها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لافي جنة الخلد ثم انه يكفى في صحة الأمر كونه بمن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاوره لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد المهبوط لا المهبوط من السماء كما قيل فارت وسوسه لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ماروي عن الحسن بطريق التداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا المهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من المخالفة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوير، وكان عليه اللعنة بفتح



بخلقته فقير الله تعالى خلقتة فاسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •

وقوله تعالى ﴿فَأَنكَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للام بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرمى بالحجارة أو شيطان يرمى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجم ذليل قان الرجم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الاول وأوفق لما في الاعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَأَنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفي الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للبعد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والتقليين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيدان بان اللعنة مع كل فظاعتها ليست كافية في جزاء جنايته بل هي أنموذج مما سيلقه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يومه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سياتى يومئذ من أنوان العذاب وأقنان العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل ألا يرى إلى قوله تعالى: (فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متملقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فأمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يفسد سمعة من أغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجو من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات أو بطريق اخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لابد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الحياء •

﴿قَالَ فَأَنكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشعور مأساة الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أنه اخبار بالانظار المقدر لهم أولا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كإقيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت أجالهم أولا حسبا تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الاولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسئول فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما في قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافعى: • فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعَرَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة قالبا للقسم على ما عليه الا كثرون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى أقسم بعزتك ﴿لَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية. وقرئ (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعاملهم الله تعالى •

(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لا أقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى (لَا مَلَانَ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما اسمه تعالى أو نقض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجع بحديث إعادة الاسم معرفة أو أننا الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لَا مَلَانَ) الخ حينئذ جواب لقسم محذوف أى والله لَا مَلَانَ الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضنون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضنون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق ه وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لَا مَلَانَ) لأن المعنى أن أملا ليس بشئ أصلا، وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما فى بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايما تؤخذ كرها أو تحبى طائما

وقولك : الله لَا مَلَانَ وجوابه (لَا مَلَانَ) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزمو الحق و(لَا مَلَانَ) جواب قسم محذوف، وقال الفراء : هو على معنى قولك حقا لا أتذك ووجود آل وطرهما سواء أى لَا مَلَانَ جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضنون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها معرفتان جامدان جردا محضا . وقال صاحب البسيط : وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميرا نحو هو زيد معروف وهو الحق بينا وأنا الأديم مفتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفا ه فكأن الفراء لا يشترط في ذلك ما يشترطونه ه وقرأ ابن عباس . ومجاهد . والأعشى بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

يرفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن . وعيسى . وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول : والله والله لأقومن ، و(أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجملة الزخشرى مفعولا لما قدما لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال : وممنه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها بمكان وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد . وقرئ : بجر الأول على اضممار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولة (مَنْكَ) أى جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى القواية والضلالة (مَنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) تؤكد للضمير فى «مَنْكَ» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لَا مَلَانَ جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لأنك منهم أحدا أو تؤكد للتابعين فحسب والمعنى لَا مَلَانَها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكيد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ إلى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين . وقال صاحب الكشف : صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين فأكده ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للاكتفاء . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز فثمة ما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلاً لفظان متحدان ما لا مختلفان لفظاً رعاية للتفنن ، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلاً : إن اللعين أقسم مرة بالذرة فحكى ذلك في سورة ( ص ) بقوله تعالى : ( قال فبعتك ) وأخرى باغواء الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى : ( قال فبأعوبني ) وقد يعمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الغاء من قوله ( انظرني إلى يوم يبعثون ) ومن قوله تعالى : ( إنك من المنظرين ) في الاعراف مع ذكرها فيهما في ( ص ) والذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذي يفيد ، وأما كيفية إفادته لفليس بما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ، ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم تراعى المتكلم أصلاً حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع ( قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ) أى على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل ( من أجرك ) أى أجراً دنيوياً جل أو قل ( وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّينَ ٨٦ ) من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعاً ولا مدعياً ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن قاهره ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف .

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال : قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الأيسون القانطون الكذابون المتكفون وعلامة التكلف كما أخرجه البيهقي في شب الأيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى ما لا يتال ويقول ما لا يعلم ، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال : أيها الناس من علم بمتكم علماً فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ : ( قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ) ( إن هـ ) أى ما هو أى القرآن ( إلا ذكر ) جليل الشأن من الله تعالى . ( لِلْعَالَمِينَ ٨٧ ) للتقنين كافة ولتعلن نبأه أى ما نبأه من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق ( بدّ حين ٨٨ ) قال ابن عباس : وعكرمة وابن زيد : يعنى يوم القيامة ، وقال قتادة . والفراء . والزجاج : بعد الموت ، وكان الحسن يقول : يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا والمراد لتعلن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى ، وأياماً كان في الآية من الهديد ما لا يخفى .

هذا ﴿وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قالوا في قوله تعالى : (إنا سخرن الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق والطير محشورة كل له أواب) انه ظاهر في أن الجبال والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى يدرك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال : ما سميت بهائم إلا لكون أمر كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها . وحي عنه أنه كان يعامل كل جاد في الوجود معاملة الحي ويقول : إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان . وقيل : في قوله تعالى : ( وإن كثيرا من الخطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تزكت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين ( يادادو إنا جعلناك خليفة في الأرض ) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة ، ويحكي عن بعض الزائدة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفة وهو كسكر صراح ، و فرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبي من طريق العوام بن حوشب قال : حدثني رجل من قومي شهد عمر رضي الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزبير . وكعبا . وسلمان رضي الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك ؟ فقال طلحة . والزبير : ما ندري فقال سلمان : الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضي بكتاب الله تعالى فقال كعب : ما كنت أحسب أحدا يعرف الخليفة من الملك غيري فقلوه تعالى : ( فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى ، وفي بعض الآثار ما عبد إلا في الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى ( فطفيق مسحاً بالسوق والاعناق ) فيه إشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نفي لا إله إلا الله وقد سمعت أسد دلال الشبلي بذلك على تخريق ثيابه وما قيل فيه قال ( رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكامله عليه السلام والألوة تب عليه ، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال : بلغنا أن النملة التي طبت سليمان عليه السلام قالت : يائي الله أعطني الأمان وأنا أنصحك بشيء ما أطئك تعلمه فاعطاها الأمان فأمرت إليه في أذنه وقالت : اني أشم من قولك ( هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ) رائحة الحسد فتغير سليمان وأغبر لونه ثم قالت له : قد تركت الأدب مع الله تعالى من وجوه منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهى الله تعالى عنه إلى حضرة الكريم الذي أمرك الله تعالى به ، ومنها مبالغتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى أحدا بعد موتك ما أعطاه كل ذلك لمبالغتك في شدة الحرص ، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبد له لا يصح

أن تملك معه شيئاً مع أن فرحك بالباطل لا يكون الا مع شهود ملكك له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان وإذا ملكك الذي سألته أن يعطيك فقال: خاتمي قالت: أف للملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أدل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفى اللطف والقهر وكل الصفات ترجع إليهما، ولا شك غندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعرا في أنه سأل الخواص عن مسئلة التفضيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذي نذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم التام وقد تنوعت الارواح إلى ثلاثة أنواع: أرواح تدبر أجساداً نورية وهم الملائكة الاعلى، وأرواح تدبر أجساداً نارية وهم الجن وأرواح تدبر أجساداً ترابية وهم البشر، فالأرواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقاً قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى حال النشأة وجمعيتها حكمنا بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالشكل من الجزء والجزء من الشكل، ولا يقال أيما أفضل جزء الانسان أو كله فافهم انتهى، والكلام في امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى على ذوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحمة سيد انبيائه وأحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم هـ

### ﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

وتسمى سورة الغرف في الانفاق والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ان الضريس وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس أنها أنزلت بمكة ولم يستثنى، وأخرج النحاس عنه أنه قال: نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحش قاتل حمزة (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوي في جمال القراء وحكاها أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزي، والمذكور في البحر عن ابن عباس استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا) الخ، وعن بعضهم الاسبع آيات من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين أسرفوا) إلى آخر السبع وإياها خمس وسبعون في الكوفي وثلاث في الشامي واثنان في الباقي وتقصيل الاختلاف في مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صادانه قال سبحانه هناك: (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك جلال الائتمام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق آدم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجته منه وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون أمهاتهم خلقاً من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدأ إلى آخر المبدأ متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قبلها وبين السورتين اوجه آخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴿١﴾ قَالَ الْفَرَاءُ . والزجاج : هو مبتدا وقوله تعالى :

(مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١) خبره او خبر مبتدأ محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الاول اوجه كما في الكشف، والكتاب القرآن كله وكان الجملة عليه لتعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلن نياه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر فهي اقرب لاعتبار الحضور الذي يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل او قصد به المبالغة، وقد ابرحنا ابتداء هو عائد على الذكر في (إن هو الا ذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً يائياً كأنه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرمان وفي (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوز (من الله) خبراً ثانياً وكونه خبر مبتدا محذوف اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله وكونه حالاً من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر في (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعالم فيه معنى الاشارة وتعقب بأن معاني الافعال لا تعمل إذا كان ما هي فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق: واذا ما ثلهم بشران مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما في الوجود بشر مماثل لهم بأن الظرف عامل ممنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن أبي عملة: وزيد بن علي. وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزوم. والتمرض لوصفي العزة والحكمة للايذان بظهور اثرهما في الكتاب بجران احكامه ونفاذ اوامره ونواهي من غير مدافع ولا ممانع وبايتناه جميع ما فيه على اسام الحكم الباهرة، وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد. وفي ارشاد العقل السليم أنه شروع في بيان المنزل اليه وما يجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يشكر مع ما تقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرآن الايتان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصد إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه • وقال ابن عطية: الذي يظهر لي أن الكتاب الاول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثاني خاص بالقرآن فكانه أخبر اخباراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه • (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ) اهـ وهو كما ترى، والباء متعلقة بالانزال وهي للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهي لللباسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبساً بالحق أى محقين في ذلك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ٢﴾ لترتيب الامر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى محضاً له الدين من شرائب الشرك والرياء حسباً

بين في تضاعف ما أنزل اليك ، والعدول إلى الاسم الجليل عما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عملة (الدين) بالرفع كما رواه الثقة فلا عبرة بانكار الزجاج ، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أولنا كيد . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ وأجيب بأن الجملة الأولى استئناف وقع تعليلا للأمر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أى ألا هو سبحانه الذى يجب أن يخص باخلاص الدين له تعالى لأنه المنفرد بصفات الألوهية التى من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهى على قراءة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل وجوب الامتنال به ، وفى الاتيان بالا واسمية الجملة واطهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعة له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتاء بالدين الذى هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تأكيدا للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين إجمالا وتفصيلا . ورد بذلك زعم إياه هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق أنه تخريج لا يعمل عليه ، ففى الكشف لما كان قوله تعالى : ( لله الدين الخالص ) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : ( فاعبد الله مخلصا ) كان الأصل أن يقال لله الدين الخالص ثم ترك إلى ( أَلَا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ ) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التثنية زيادة على زيادة وتحقيقا بأن غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليل أولا من دون الوصف المطلوب الذى هو الأصل فى العلة ومن دون حرف التثنية للفائدة المذكورة كان كلاما متافرا ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانيا لدلالته على العى فى الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيدا فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التثنية لا يحسن موقعها حيثئذ فانها يؤتى بها فى ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثانى أيضا على أن كون الجملة الثانية تأكيدا للاولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعانى ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقرن به المؤكد لكن فى قول صاحب الكشف : ليس فى الأول ما يرشد إلى وصف الخلوص حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثا إذ لقائل أن يقول : إن ( له الدين ) على معنى له الدين الكامل ومن المعالوم أن كمال الدين بكونه خالصا فيكون فى الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبله . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على أنه فاعل بمخلصا الواقع حالا والراجع لئى الحال محذوف على رأى البصريين أى الدين منك أو تكون آل عوضا من الضمير أى دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاستناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، وفى الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى أن رجلا قال : يا رسول الله أنا نعطي أموالنا للناس الذكرك فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله إنا نعطي الناس الأجر والذكرك فهل لنا أجره ؟ فقال رسول الله ﷺ : إنا لله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له « ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الاسلام ، وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطان الشرك ليعلم منه حقيقة الاخلاص و بطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قريش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جوير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء . عامر . وكنانة . وبنى سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون : الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعمهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام ، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة بان ، وقوله تعالى : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ حال بتقدير القول من (واتخذوا) مبنية لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر للموصول والجملة الآتية استئناف يأتى كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فإذا فعل الله تعالى بهم؟ فقيل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : (ما نعبدكم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية ، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالعرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضيف بل ينافى الغرض من الاتيان به ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل و(زلفى) مصدر مؤن كدعى غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شاؤوا عبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدكم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ\* (نعبدكم) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ أى وبين خصائصهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فساكن بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى ، وقيل الضمير للقرىقين المتخذين والمتخذين وكذا الكلام في ضمير الجمع في قوله تعالى ﴿فَبِمَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والإشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك ، والمضى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدين شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلمعونهم قالوا أو حالا بادخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة من عبدك الأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبيدتها بها ، وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه وأضراب المشركين من

(١) قوله بدلا من اتخذوا قال في البحر كأنه بدل اشتغال اه مؤلف



غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبادتهم فيما الفريقان فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم بلغونهم بأدخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وأدخال العبد مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمزول من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللأن مادة يختلف فيها الفريقان اختلافا محرجا إلى الحكم والفصل فانما ذلك ما بين فريقى الموحدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرى: (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهم (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي) أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب (مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) في حد ذاته وموجب سىء استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الاحسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه: (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الاجلة، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار في الدنيا • وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر في حال كذبه وكفره وهذا ليس بشىء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كفار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم، وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم في دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم في بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضرع على معنى أن الله تعالى لا يهديهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تميدا لما بعده، وقال بعضهم: الجملة لتعليل للحكم • وقرأ أنس بن مالك . والجرى . والحسن . والأعرج . وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ في الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر في الاعتقاد لقراءة زيد، وذكر الامام فيه احتمالين •

(لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد في حقه سبحانه على الإطلاق ليندرج فيه استحالة ما قيل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لامتنت تلك الارادة لتعلقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة متمتعة لأنها ترجع بعض الممكنات على بعض أصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنت لاستلزامه ما ينافي الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لامتنت أن يريده ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجىء بدله لاصطفي تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد في شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لامتنت ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب- لو لم يخف الله لم يمسه- فلا ينفي الثانى إذ ذلك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضاً محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حيثئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد لاصطفى من طريق الأولى وحيثئذ يكون اثبات الاصطفاء هو المطلوب من الإيراد كما أن التمدح ينفي العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولداً إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأتي تلك المباينة فالقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى) بما يخلق ما يشاء) على معنى لا يتخذة ابناً على سبيل السكينة وما تقدم أولى لمافيه من المبالغة التي نهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقّه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبح إذا بعدأ وأصبحه تسييحاً لا تقابله لأنه علم للتسييح، وقول على السنة العباد أو سبحانه تسيحاً لا تقابله شأنه جل شأنه، وقوله تعالى :

﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فإن اتخاذ الولدية تضي تبعضاً وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضي المائلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأتي التبعض والانفصال إياه ظاهراً لأنهما من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأني الاتخاذ المذكور وكذا تأتي المائلة سواء فسرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاهدة زيد لعمرو في الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاهدة له في الحيوانية والناطقة أم فسرت بما نسب إلى الأشعرى وهو التساوى بين الشئيين من كل وجهه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدي والأفغ التساوى من كل وجه ينتفي التعدد فيتنفي التماثل بناء على ما قرروا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضي نفي الأبعاد المقدرية تقتضي نفي الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضي التعدد وهو يقتضي ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل ولام غير قليل وسنذكر بعضاً منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافية الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستانازهما التركب الخارجي والحكما والمتكلمون مجمعون على استحالة في حقّه تعالى ودليها أظهر من أن يذكره، وكذا وصف القهارية يأني اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، وقيل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضي التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشيء يقتضيهما، وقيل إن القهارية تقتضي كمال الغنى وهو يقتضي كمال التجرد الذي هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة وأعراض وأبعاد إلى غير ذلك مما يخجل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية محل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافي أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضى انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون متأثراً مقهوراً لا مؤثراً قهاراً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فحيث كان جل وعلا قهاراً كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد، وقيل: إن القهارية منافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهوراً إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحانه من قهر العباد بالموت والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فإذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يتخلو عن بحث كما لا يخفى.

والزخشرى جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلاً بقوله عز وجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولي ونفى أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبره وقوله سبحانه (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) إثبات لما ذكر أولاً من الوحدة والقهر، وفيه أيضاً ما يستلزمه إن شاء الله تعالى أى خلق هذا العالم المشاهد ملتبساً بالحق والصواب مشتملاً على الحكم والمصالح وقوله تعالى (يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ) بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فإن حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير فى الأصل هو اللف واللى من كثر العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعد ما كان أبيض مشيراً وبالعكس فالغشى حقيقة المسكان، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المسكان ظرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للآخر أشبه اللباس الملفوف على لابس فيستره إياه واشتاله عليه وتغلب به وتحقيقة أن أحدهما لما كان محيطاً على جميع ما أحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه مجاز ملاسته وعبر عنها بالنسيان والتكوير للشبه المذكور وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فغيبه في تغيبه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامع الأبصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللى وإحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيه مبذول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كروراً متتابعاً فشبّه ذلك بتتابع أكوام العمامة بعضها على أثر بعض قبل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فإنه لف بعدلف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوام العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعورة وهذا مما لا بأس به فإن كل لية تسمى كورا حقيقة.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والإضافة أى يزيد الليل على النهار ويضمه إليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهاراً فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه إليه بأن يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً فيطول الليل ويقصر النهار وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فى قوله وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثانى فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (ينشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وإنما يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والمسكنية

والتخييلة والتنبيلة والتمثيل أولى بالاعتبار؛ وإيا ما كان نصيغة المضارع للدلالة على التجدد •  
 ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ جعلهما متقادين لأمره عز وجل ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ بيان الكيفية تسخيرهما أى كل منهما يجري لمنتهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه، وفيه دليل على أن الشمس متحركة، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت في هذه الأيام أنه ظهر في الافرنج منذ سنتين تقريباً من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها بنفسها برعمهم وزعم بعض المتقدمين، ولهم في الهيئة كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن نفهم السموات الناطقة بها الشرائع بالكلية من العجب العجائب وأنظارهم السخيفة تفضي بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركاً على محور الانصاف ساكناً عن سلوك مسالك الاعتساف والله تعالى الموفق لذلك •

﴿أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصيرين ﴿الْفَقَّارُ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يعلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سعى الحلم عنهم وقد ترك تعجيل العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستمارة للناسبة بينهما فى الترك •

وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل، والأول أبغى وأحسن، وهذان الوجهان فى (العزير الففار) قد ذكرهما الزمخشري، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية المذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين فتركه وقال: العزيز القادر على كل يمكن الغالب على كل شئ الففار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسر ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقيد ليلائمه ما تقدم أتم ملامة، ففى الكشف أن الوجه الأول من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى: (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما ما فيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائبين، وثانيهما أن قوله تعالى: (خلق السموات) الخ مسوق لأمريْن إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قيل نقياً للولد بل حسماً للشرك من أصله والتسلق إلى ما مهد أولاً من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن الخاطر قتييل (بالحق) كما قيل هنالك (إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن أنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزء على ما سلف فالتذليل بالأمر العزيز الغفار للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالكفر أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فغاية الملامة، وإنما أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحاً فى قوله تعالى: «والذين اتخذوا الخ تحذيراً من الحالم لأنها هاتكة لمصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى بالتذليل المذكور تكليلاً للمعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير من الكفر والمعاصى، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تنظييع ما نسبوا إليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه:

«الآله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم ما نسبوا إليه سبحانه : من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالالوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى : «الاهو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد أثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأول اهـ، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين ، والآية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندهما من الخلق والتكوير والتسخير ، وقوله تعالى : ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ الغ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للايذان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبداءة بخلق الإنسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :

وتزعم أنك جرم صغير      وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ أى حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهى أسفل الاضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها كلها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أى من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : «فالق الاصباح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا لأن اسم الفاعل قد يكون للضئ إذا لم يعمل أى من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذى هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين داليتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالمجعل دون الخلق ثم للتراخي الزمني ، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الأول وعكسه ، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خاق منه حواء فالمراد بخلقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرهما، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا أو في حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيره وخلق ذريته التى لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والانزال مجاز عن القضاء والقسمه فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة بآظهاره ، ووصفه بالزول مع أنه معنى شائع متعارف بالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء ففي الكلام استعارة تبعية ، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل ، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الانعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالأمطار ووجه ذلك الملازمة بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الانعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة ، والانعام الإبل والبقر والضأن والمغن وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأثى ، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما أخر ، وقوله تعالى : ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسي والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة ، وفيه تغليان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والظاهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: ﴿خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ مصدر مؤكد أن تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقا مدرجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحمان بعد عظام عارية من بعد مصغ غير مخلقة من بعد علة من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقنا من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لأنه مخصوص بخلقين، وقرأ عيسى. وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف في الكاف ﴿فِي ظِلَّاتٍ ثَلَاثٍ﴾ ظلة البطن والرحم والمشيمة، وقبل ظلة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقنا بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلا من قوله تعالى: «في بطون أمهاتكم» ﴿ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ إشارة إلى تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في العظمة والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره (وَرَبُّكُمْ) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عدت أفعاله الله مريمكم فيما ذكر من الاطوار وفيها بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ على الاطلاق في الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما في ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفرعية اعتمادا على فهم السامع. وفي إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَن تَصْرَفُونَ﴾ لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شأنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكيفية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع مشاهدة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفِي عَنْكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غفى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفاءهما ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلي والرضا بالشكر لحسنه العقلي، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الإرادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالإرادة من غير قيد ويقالبه السكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريده لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعرى. وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذى رأيته في الضوابط وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسألة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها ظها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه يريد لها لحسنة يعلها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاهما إمام الحرمين وغيره. قال امام الحرمين في الارشاد: بما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق منّا ما تاملت يلتفت إلى تهويل المعتزلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية الخوفون للايمان وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما في قوله تعالى ( يشرب بها عباد الله ) أى خواصهم لا كلهم اه فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي ، وحكى تخصيص العباد في البحر عن ابن عباس • وقيل يجوز مع ذلك حل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عبادة الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لاتتركه الا بصار) على قول ، ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المآل لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بمن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فأنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفي مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت: رضيت عن فلان بأحسنانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه بأساوته تمين السببية فكان الأصل وهنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال بخلافه ثم إذ لاحذف، وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أبلغ تقول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقریب منه سمعت حديث فلان وسمعت يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حدث زيدا وحديث عليه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فعناه ماسيحي. إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التهيد فهذه ثلاثة أقسام حققت بأمتثلها وأنه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به أو كنفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه ، وهذا المعنى في غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى على ذى عينين ، وأما فيه فأنما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضي بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة بما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماذك التجارة له فالملازمة هنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملازمة وقد لا يرضى، وفيه يجوز إما لجلسل الرضا مجازا عن الاستحماذ لأن كل مرضى بمحمد أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يتحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم إثابة من رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماذ وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الاسلام دينا) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الاسلام لهم ويرفضه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وأن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق المعطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم :إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الأصلي يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم والزخشرى عامله الله تعالى ببدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا يتفك عن الإرادة، وأنت تعلم سقوطه بما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أُرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إكالا للرحمة على عباده ظلم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيه على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تنفاه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم في المدلول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا تصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا في الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يجار دون إدراك طائفة من طائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم اهـ. وهو كلام رصين والقبول قين إلا أنه ربما يقال إنه لا يشئ على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا في حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر في تفسيره إنما هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفااته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا في حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الآرباب، وقد تقدم الكلام في هذا المقام على وجه يروى الآوام ويبرىء السقام فنقول عدم التأويل لا يضرفيا نحن بصدده فالرضا إن أول أولم يؤول غير الإرادة لحديث السبق والتأخر الساق، ومن صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الإرادة فإن حقيقتها إنما هي فيالم يقع بعد والرضا حقيقة إنما هي فيها وقع واعتبر هذا في آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل في أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا ●

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأق حمله في الآية على الإرادة وشنع على الزخشرى في ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعزولة في زعمهم اتحاد الرضا والإرادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن الماهر على هذا المعتقد على قلبه رين أوفى ميزان عقله غين اليس يدعى أويدي له أنه الخريت في معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة فيهما وأعار منادى الحذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا ليس مقتضى العرية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا ماضيه واستقبال الشرط لغة ونقلًا واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينسأخ حل الرضا على الإرادة وقد جعل في الآية مشروطا وجزا ووجعل وقوع الشكر شرطاً ومجزا وباللزام من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فإذا ثبت بطلان حل الرضا على الإرادة عقلا ونقلًا تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وإن تشكروا يجازم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبله بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة وانتظم



ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقديم المراد على الإرادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبات انتهى •  
لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فإن الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأننا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصيبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم بأنى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولأراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصى كالكفر وغيره واقعة بأرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضي له سبحانه وهذا التقسيم لأن قوله تعالى (لأن تكونوا لارادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير: ونافع في رواية: وأبو عمرو: والسكاسى (يرضه) بأشباع ضمة الهاء، والقاعدة في أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وآله وإن تحرك أشبعت نحو به وغلامه وههنا قبلها ساكن فتدبرا وهو الالف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر: وحفص وإن قطع النظر عنها اشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصح وقد تشبعت وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبنى كلاب: وبنى عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف •

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ بيان لعدم سرية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فتذكره  
﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضَرْبٌ﴾ من مرض وغيره من المسكاره ﴿دَعَارَهُ نُبْيَا آلٍ﴾ راجعا عن كان يدعو في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعله بأنه معزول من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراد كقوله تعالى (إن الإنسان اظلم كفارا)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة ﴿ثُمَّ إِذَا خَوْلُ نِعْمَةٍ مِّنْهُ﴾ أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتح الحاء وهو تمهد الشيء أى الرجوع إليه مرة بعد أخرى وإطلاق على العطاء لما أن المعطى الكريم يتعهد من هو ربيب احسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) في الأصل أعطاه خولا بفتح الخاء أى عبيدا وخرما أو أعطاه ما يحتاج إلى تمهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشري كونه من خال يحول خولا بسكون الواو إذا افتخر، واعترض بأنه صرح في الصحاح أن خال بمعنى افتخر ياتى والخلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيته، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثانى • وأجيب عن الاول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الحال الذى هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسيا الجمال والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضح أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بأنه ليس المراد أن خول مضاعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة لمعنى أعطى وما ذكر بيان لما أخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا (نَسَى مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ) أى نسى الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى ازالته وكشفه (مَنْ قِيلَ) التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مآذبه والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما في قوله تعالى (وما خلق الذكر والأنثى) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى انضمامه معنى الانابة أو التضرع والابتهال، والمعنى نسى ربه الذى كان يدعو منيبا أو متضرعا إليه وهو وجه لا بأس به، وما قيل من أنه تسكف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما في مقام التفخيم. وفي الإرشاد أن في ذلك الجملة إيذانا بأن نسيانه باغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسى كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسى) أى نسى ما كان فيه من الضر ثم نفي أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى ما فيه (وَجَعَلَ اللَّهُ أَتَدَادًا) شركاء في العبادة، والظاهر من استعمالهم إطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفي البحر أنداد أى أمثالا يضاد بعضها وبعضا ويعارض، قال قتادة: أى الرجال يطعيمهم في المصيبة، وقال غيره أو تانا (يُضَلُّ) الناس بذلك (عَنْ سَبِيلِهِ) عز وجل الذى هو التوحيد هـ

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وعيسى (ليضل) بفتح الياء أى ليزداد ضلالا أو ليثبت عليه. والافضل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يردان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل هنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضللال وأن لم يعرف بجعله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا هـ

(قُلْ) تهديدا لذلك الجاعل وبيان لحاله ومآله (تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) أى تمتع قليلا أو زمانا قليلا (إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد آيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فن حقت أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته (أَمَّنْ هُوَ قَائِتٌ مَّآثِمُ اللَّيْلِ) الخ من تمام الكلام المأمور به في قوله، وأم إما متصلة قد حذف معادها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تا كيدا للتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا ومآلا أم من هو قائم بمراجهب الطاعات ودائم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لا عند ساس الضر فقط كدأبك حال كونه (ساجداً وقائماً) وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجداً وقائماً) على الحالية كما أشير إليه أى جامعاً بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال ضمير المستتر (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قدم عليه ولاداعى لذلك . وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع تل على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذلك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايراً للوجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر ، وتقديم السجود على القيام لسكونه أدخل فى معنى العبادة ، وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأ به ابن جبير •

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فينجو بذلك ما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينهى عنه التعرض لعنوان الربوبية المنهية عن التبليغ إلى السكالم مع الإضافة إلى ضمير الراجى لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، وأما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التيكيت بتكليف الجواب الماجئ إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت الخ ، وقدر الزبحشرى كغيره: «ذلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت الخ أفضل مما قبله . وتعبه في البحر بأنه لا فضل لمن قبله حتى يحمل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابلة أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهمك •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحزة . والاعمش . وعيسى . وشيبة . والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من والمقابل محذوف أى الذى هو قانت الخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله:

دعائى إليها القلب إني لأمره سميع فما أدرى أرشد طلابها

فانه أراد أمغى، وقال الفراء: الهمزة للتداء كأنه قيل يامن هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطاباً له، وضعف هذا لقول أبو على العارضى وهو كذلك، وقوله تعالى: ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضاً بياناً للحق وتصريحاً به وتنبيهاً على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى علمهم ويقتنون الليل سجداً وركعاً يحذرون الآخرة ويرجون رحمته بهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أنداداً والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم مما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإعادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرق الاستفهام أعنى الهمة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس يعلم عند الله تعالى سواء جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمر الاشعار المذكور أو استئناف سؤال تبيكى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الاوصاف وما ينتمى لطبقة من لا يتصف . وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى : ( قل ) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقرا لنفى المساواة لا تصريحاً بمقتضى الاول أى بما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير رية فكذلك ينبغي أن لا يكون لكم ارباب في نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ما سمعت مما لا ينبغي أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارباب في ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب في هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركز في الطباع بخلاف الاول، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : ( أم من هو ) الخ غير داخل في حيز القول والمعنى عليه بما في الاول بتغيير يسير لا يخفى، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنه تلا ( أم من هو قانت ) الآية فقال : نزلت في عثمان بن عفان، وأخرج ابن سعد في طبقاته . وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت في عمار بن ياسر، وأخرج جوهر عن أنها نزلت في عمار . وابن مسعود . وسالم مولى أبي حذيفة، وعن عكرمة الاقتصار على عمار، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار . وصهيب . وابن مسعود . وأبو ذر، وفي رواية الضحاك عن ابن عباس . أبو بكر . وعمر، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء، وقد أخرج الترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن أنس قال: دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو في الموت فقال: كيف تجدك؟ قال: أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام: لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وأمنه الذى يخاف، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال : لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار، ودل قوله تعالى . ( هل يستوى ) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافى العالمة كما أنه لا يكافى بنت العالم، وقوله تعالى : ( إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ) كلام مستقل غير داخل عند الكافة في الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها في قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما في قوله :

عوجوا فحيوا لنعمى دمتة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

وهو أيضا كالنوطنة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخل وأما هؤلاء فيمزعزل عن ذلك . وقرئ : ( يذكر ) بالادغام .

(قُلْ يَا عِبَادَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) أمر رسول الله ﷺ أن يذكّر المؤمنين ويحلمهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكّر بأولى الأبواب وفيه إيدان بأنهم هم أى قل لهم قولى هذا بعينه وفيه تشرىف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل فى إيجاب الامثال به، وقوله تعالى: (لَّذِينَ أَحْسَنُوا) إلى آخره تعليل للإمر أو لوجوب الامثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه: (فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) متعلق بأحسنوا واسم الإشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى: (حَسَنَةً) مبتدأ وتنوينه للتفخيم أى للمحسنين فى الدنيا حسنة فى الآخرة أى حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل: (وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ) جملة معترضة إراحة لما عسى أن يتوهم من التعلل فى التفريط بعدم التمكن فى الوطن من رعاية الآوامر والنواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى: (إِنَّمَا يَوْفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) من تمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم فان للمحسنين فى هذه الدنيا الجنة فى الآخرة ولا عذر للبفرطين فى الاحسان بعدم التمكن فى الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتمتكنوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم فى جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستأذ له كل محنة وكأنه لما أراح سبحانه عنهم بأن فى أرض الله تعالى سعة وقع فى خلدكم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان فى بلده فارغ البال رافع الحال سواء بسواء فاجيبوا إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والاعتناء بالأنبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل تنبيهاً على أن المقضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفى أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جىء به فى الآية لذلك ويشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولاً أولياء الجار والمجرور فى موضع الحال إما من الأجر أى إنما يوفون أجرهم كما أننا بغير حساب وذلك بأن يعرف لهم غرماً ويصب عليهم صبا، وأما من الصابرين أى إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة فى الكثرة وهو المراد بقول ابن عباس لا يمتدى إليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لا يحاسبون أصلاً، والمتبادر ما يفيد المبالغة فى كثرة الأجر، ومعنى القصر ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر فى الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر ما فيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدى أن قوله تعالى (فى هذه الدنيا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقليل، هو حينئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل: ياتزم جعلها فاعل الظرف قيل: لا يفتى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيف • وقيل حال من الضمير المستتر فى الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري: هو بيان لحسنة والتقدير هي فى الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أى للمحسنين صحة وعافية فى الدنيا، قال فى الكشف: وإنما أثر كونه بياناً مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) فى الخبر لأن المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيراً فى الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفى أجورهم

في الآخرة ولو قيد بالحال لم يلزم على ما لا يخفى، وحق قوله تعالى: (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضاً اذاحة لما قد يختلج في بعض النفوس من خلاف ذلك الجزاء بواسطة اختلاف الهواء والترتبة وغير ذلك مما يؤدي إلى آفات في البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلاً يناسب حاله فليتحول عنه إليه إن لم يلزمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكليلاً لاتعاشهم<sup>١</sup> وارتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل: (إنما يوفى الصابرون) أي توفية الأجر لمؤلا المحسنين إنما يكون في الآخرة والذي نالوه في الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً له وتقريراً وفي ذلك تسلية لأهل البلا. وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضاً وجه حسن دقيق والرجحان للاول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة في التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثاني أنه المطابق لما ورد في التنزيل من نحو (لم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضى واسعة فإياي فاعبدون). الثالث أن تعاق الطرف بالمذكور المتقدم هو الوجه ما لم يصرف صارف<sup>٢</sup> الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فإن الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدراج في شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمري أن مارجحه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذي نقله الطبرسي عن السدي تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفي الآية أقوال آخر فمن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبوحيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنة) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعبه ابن عطية بأنه تحكم لا دليل عليه<sup>٣</sup> وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين جل شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولاً واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالأعمال الحسنة القلبية والقالية، قال النبي ﷺ في تفسيره في حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» والآية على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب وأصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها (قُلْ إني أُمرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ ١١) أي من كل ما يخال به من الشرك والرياء وغير ذلك، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الإخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة في حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون وعدم التصريح بالامر لتعين أنه الله عز وجل، وقيل: للإشارة إلى أن هذا الامر ما ينبغي امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه (وَأُمِرْتُ لِأَنَّا كُنَّا أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ١٢) أي وأمرت بذلك لأجل أن أكون

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز نصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الاولى في الشرف والرتبة، والعطف للمغايرة الثاني الاول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة تقتضي الامر بها لذاتها تقتضيه لما يازمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين. وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تنفل، ولا تزداد الا مع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والسكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفل، وجعل الريحشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيداً لجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمان ومن قومي أي اسلاما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلاما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى ما دعا اليه غيره لا كون مقتدى في قولي وفعل جميعا ولا تكون صفتي صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفل ما استحق به الأولية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهي الاعمال التي يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الأولية والشرف المذكور في النظم الجليل ذكر ذلك الريحشري. وفي الكشف المختار من الوجة الاربعة الوجه الثاني فانه المكرر الشائع في القرآن الكريم وفيه سائر المعاني الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم أولية الشرف من أولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم (قُلْ أَنِّي أَخَافُ لَئِنْ عَصَيْتُ رَبِّي) بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أي أخاف إن عصيته بشئ من المعاصي (عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣) هو يوم القيامة، ووصفه بالعظيمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز في الظرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذاك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتمريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمتهم لو عصى الله تعالى ما آمن العذاب فكيف بهم (قُلْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا غَيْرَ) سبحانه لا استقلالاً ولا اشتراكاً (مُخْلِصاً لَهُ دِينِي ١٤) حال من فاعل (أعبد) تعبد لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخفي، وقيل مؤسمة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شئ كقول رابعة: سبحانه ما عبدتك خوفا من عقابك ولا رجاء ثوابك أو يفسر بتجريدته عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كما أشير اليه آتفاً والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل اني أمرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأموراً بعبادته تعالى لمخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامثاله بالامر على أبلغ وجه وآ كده اظهاراً لتصله ﷺ في الدين وحسباً لاطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) أن تعبدوه (من دونه) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما لم يتبنوا عما ينهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخُسْرَانَ) أى الكاملين فى الخسران وهو اضعاء ما بهم واتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لما فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلّوهم أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهم (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوهما للعذاب السرمدى وأرقوهما فى هلكة ما وراءها هلكة؛ ولو أبقي يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسارتهم صح على ما قيل؛ والمراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا هم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا ياب بعده، وتقرب بأن المحذور ذهاب من لو آت لا تنفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشئ الاخير، وقيل: المراد بالاهل ما أعد الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا، أخرج عبدالرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أهلا فى الجنة ان أطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وظاهرهم ذكروا ذلك فى الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالخور العين، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك لا يتخلو عن بعد.

وأياما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما يجعل الموصول عبارة عنهم أو يجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما فى قوله تعالى: (أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥) من استئشاف الجلة، وتصديرها بحرف التنبيه والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه اعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والاثبات به على فعلان الابلغ من فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وأنه لا نوع من الخسر وراءه ما لا يخفى.

وقوله تعالى (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ) إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلال (من) فوهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لأنها نفسها الضعف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلاله والكلام جار مجرى التكميم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلال أى لهم كائنة من فوقهم ظلل كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلَلٌ) كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسويتها ظللا من باب المشاكلة. وقيل هى ظلال لمن تحته فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطردها فى أهل الطبقة الاخرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم مما لا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتب ويتضاعف منه شئ حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيرا وليس بذلك، والمراد أن النار تحيط بهم (ذَلِكَ) العذاب الفظيع (يَخَوْفُ اللَّهَ بِهِ عِبَادَهُ) يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد ليخافوا



فيجتنبوا ما يوقعهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المتفعون بالتخويف وعمم آخرون •

وكذا في قوله سبحانه ﴿بَاعِبَادٌ فَاتَّقُونَ﴾ (١٦) ولا تضرر لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالأمر على الوجهين فلا يضي، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة - وقرى. (بإعابادى) بإياء • ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾ النخ قال ابن زيد: "لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل. وسلمان. وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف. وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد. والزيبر وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجأوه وقالوا: أسألت قال نعم وذكرم الله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لا فأقول كما قيل بتقديم اللام على المين نحو صاعقة وصاعقة، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطيع مهملان • وأصله طغوت أو طغوت من البلاء أو الواولان طغى يطنى، ويطغو غلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري، ونقل أن الطغيان والظنون بمعنى وكذا الرغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى على الواء، وقولهم: من الطغيان لا يريدون به خصوص البلاء بل أرادوا المعنى وهو على مافى الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال، وقال الرغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل فى الواحد والجمع •

وقال الزعرى فى هذه السورة: لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه مبالغات من حيث البناء فإن صيغة فعلوت للبناء ولذا قالوا الرحمت الرحمة الواسعة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القلب فإنه للاختصاص كما فى الجاه، وقد أطلقه فى النساء على كعب بن الأشرف وقال: سبى طاغوتا لا فراطه فى الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فعلمه أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس، وفى الكشف كأنه لما رآه مصدرا فى الأصل منقولا إلى العين كثير الاستعمال فى الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز فى الباقي لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظر إلى تناسب المعنى، والذى يغلب على الظن أن الطاغوت فى الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية فى الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله فى فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما فروا فى استعمال العام فى فرد من أفراد كاستعمال الانسان فى زيد، وشيوعه فى الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان مجاهد، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعا على ما سمعت عن الرغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت) ﴿أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ بدل اشتغال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمزين لها، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالأمر ظاهر ﴿وَأَتَابُوا إِلَى اللَّهِ﴾ وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه إقبالا طيا ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ بالثواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يحشرون وبعد ذلك •

﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ مدح لهم بأنهم نقاد فى الدين يميزون بين الحسن والأحسن والفاضل والأفضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والتدب

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والانتصار والاعضاء والابدان والافعال لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى - وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجع وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين في معين وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالإيجاب بالنسبة إلى الذنب مثلا وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول عن ثاب فيتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويحسبون القبيح، وأريد هؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأتابوا لا غيرهم ثلاثا ينفك النظم فان قوله تعالى (يفسر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرفهم تعالى بالإضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للأنابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادي) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَيْمُ اللَّهُ﴾ أي أهدى الله إليهم، والكلام استئناف باعادة صفة من استأنف عنه الحديث؛ وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتتميم فان ذلك دون الوصف لا يتم، ولأن محرك السؤال المحجب بالجملة بقوله تعالى : (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل في حسن الاستئناف ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولَى الْأَلْيَابُ﴾ أي هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حط قدر التقليد المحض ولذا قيل :

شروكن في أمور الدين يجتهدأ ولا تكن مثل غير قيد فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى : ﴿أَفَنُحْ قَ عَلَيْهِ كُلُّ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مِنَ النَّارِ ۖ﴾ بيان لأضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كل عذاب العذاب فان المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لا ملأ من جهم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والآية على ما قيل نزلت في أبي جهل وأضرابه ، والهمزة للانكار والغاء للمعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فأنت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله :

لقد علم الحزب الجانون أنني إذا قلت أما بعد أي خطيها

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف تقول : إن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أنكرمه ولا تكررهما فيها إلا للتأكيد لأن الجملتين أعني الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كانت المطلوب تصديقا والانسكار المقاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود في المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أنت مالك أمر الناس فأنت تقدر على الانقاذ فيه فمن حق عليه كل عذاب العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولأنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى مافي النظم الكريم لمزيد تشديد الإنكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المشعرون به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم إلى الإيمان بحال من يريد أن يتقدم من النار منها وفي الحواشي الخفاجية نقلاً عن السعد أن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التثيلية المكنية لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أفمن) الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يرتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمتهم دخول النار ثم قال: وقد عرفت من ذهب أن قرينة المكنية قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل •

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب إطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذلك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فأنت تنقذ) الخ مستأنفة مقررة للجمله الأولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه أفأنت تنقذ من في النار • ولا فرق بين الوجهين في أن الفاء في الأولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن يتقدم من في النار مناه نعم الكلام على الأول جملة وعلى الثاني جملتان، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحكي أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمة لكن قدم الهمة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انفرده بالخبر فيما علمنا وفي المعنى ترجيح القول بأن الهمة مقدمة من تأخير عليه يقدر المعطوف عليه. أنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع للاحالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده

(لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقَ غُرْفٍ) استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الغاضلة والغرف جمع غرفة وهي العلية أى لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض ﴿مَبْنِيَّةٌ﴾ قيل: هو كالتعميد لقوله تعالى: ﴿يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ أى من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات ﴿الْأَنْهَارُ﴾ أى مبنية بناء يتأني معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأني معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن لا بد من وضع يتأني معه الجرى فالوصف المذكور لافادة ذلك •

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة ويبان أن الغرف ليست كالظلال حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التوصيف بما ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث أذن أن الله تعالى بانها وما ذاعسى يقال في بناء بناء الله جل وعلاه وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مبنية معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لأنها تبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه، وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكأن

الزخشرى لذلك لم يحرم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فيلحظ •  
 ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ مصدره يؤكد لمضنون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿لَا يَخْلُفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ٢٠﴾ لما فى  
 خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ استئناف وارد اما لتبثيل  
 الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو  
 للاستشهاد على تحقق الموعود من الأنهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إزال الماء من السماء وما  
 يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقيل :  
 الاجرام العلوية وكون إزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون  
 الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلمها الله تعالى ، وأما كون إزال  
 المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على  
 ذروة جبل لاسحاب عنده ولا مطر والتمزم أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن  
 لا يشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفى حاله ، وقيل : المراد بالماء كل ماء فى الأرض ،  
 والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليفة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء  
 فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿فَسَلَّكَهُ﴾ فأدخله ﴿بَيْنَايِعَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى ينابيع أى عيون وبحارى  
 كاتبة فى الأرض كالعروق فى الأجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر  
 وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجرى مجراها من الأبخرة قالوا : إن البخار إذا  
 احتسب فى الأرض يميل إلى جهة وتبردها فتتقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لاتسعه الأرض  
 أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادى فقال فى المعتبر : السبب فى العيون وما يجرى  
 مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجدتها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحقاقها هوية  
 والأبخرة المنحصرة فى الأرض لامتدخلكا فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد بردها منه فى الشتاء  
 فلو كان سبب هذه استحقاقها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء  
 أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة ، وقال الميبدى : الحق أن السبب الذى ذكره  
 صاحب المعتبر معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره بغيره ما شاء ، واحتجاجة فى المنع  
 إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لاعلى أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه •  
 وفى شرح المواقيت اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من  
 الهواء البخارى الذى يتقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكناً إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات  
 والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والأولى عندى أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج ، والآية  
 تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن ما فى الينابيع ليس إلا ذلك  
 الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخارى  
 بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل ، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليفة على ما سمعت مع كونه معلماً أنف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جداً لأن الخطاب في (الم تر) عام ولا يتأتى العموم في رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين عليه السلام والمراد ألم تعلم ذلك بالوحي ومع ذلك لا يتخفى حال حمل الآية على ما ذكر، وقريب ما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض أن كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكر على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: ليس في الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق في الأرض تغيره فمن سره أن يعود الملح عذبا فليصعد، وأخرج نحوه عن سعيد بن جبيرة والشعبي، فإن صح هذا الخبر وقلنا إنه في حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالحقل لا يأباه والله تعالى على كل شيء قدير، وهذا وجوز أن تكون التبايع جمع ينبوع بمعنى التابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما ذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فساكنة مياها نابعة في الأرض، ولا يخلو من الكدر لانه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى ما هو المشهور يكون (بتبايع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرفنا إليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية في إطلاقه بأن يكون الأصل فساكنة سلوكا في تبايع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فساكنة سلوك تبايع أى مياة نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه بعيدا كما لا يتخفى

(ثم يخرج به) أى بواسطته مراعاة للحكمة لا لتوقف الإخراج عليه في نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخلية له بوجه من الوجوه سوى المقارنة ﴿زَرَعًا مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ﴾ أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كفيانيته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرها أو كفيانيته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرها على ما قيل، وشمل الزرع المقتات وغيره، ثم للتراخي في الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ﴿ثم يهيج﴾ يهيس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى لليجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يشور واستعماله بمعنى يهيس من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا يهيس وتم جفافه يشرف على أن يشور ويذهب من منابته ﴿فتراه مصفراً﴾ من بعد خضرته ونضارته. وقرئ (مصفارا) ﴿ثم يجعله حطاما﴾ فانا متكسرا كأن لم ينز بالامس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علقت بجعل الله تعالى كالأخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكاظم: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما في قوله ۞ انى وقتلى سليكأثم أعله ۞ ولا يتخفى وجه ضعفه هنا ﴿إن في ذلك﴾ إشارة إلى ما ذكر تفصيلا، ومافيه من معنى البعد لا لايذان ببعد منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه ﴿لذكرى﴾ لذكرى عظميا ﴿لأولى الألباب ٢١﴾ لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخل وتبنيها لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يفترون يبهجتها ولا يفتنون بفتنتها أو يحزمون بأن من قدر على إزالة الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا في الآخرة وهذا تنفيرا عن الدنيا، وقيل المعنى إن في ذلك لذكرى وتنبها على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدبير لا عن تعطيل وإهمال وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بارادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لاجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكرى بأولى الألباب، والشرح في الأصل البسط والمدد للحم ونحوه ويكنى به عز التوسيع، وتجوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجامع عدم التأني عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بخار لطيف يشكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصرف، وتلك النفس هي التي تتصف بالإسلام والإيمان، وجعل بعض الآجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخلية على محذوف على أحد القولين المارين آنفا، والفاء للمعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للإسلام فبقى على الفطرة الأصاية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القاذحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مُزَبَّهٌ﴾ وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاعتدال بها إلى الحق لمن قسا قلبه وحر ج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات النور والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فتنه أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاعتدال، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعالي في تفسيره. والحاكم في مستدركه، والبيهقي في شعب الإيمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا: يارسل الله كيف انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشراح وانفسح قلنا: فإعلامه ذلك يارسل الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للووت قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشراح، لأنه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفية. وأجيب بأن الاعتدال له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض اللطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل.

﴿قَوْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ﴾ أى من أجل ذكره سبحانه الذى حققه أن تلبين منه القلوب أى إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشتملوا من ذلك وزادت قلوبهم قسوة. وقرئ. (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسى من أجل الشئ أشد تأنيا من قبله من القاسى عنه بسبب آخر، وللبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للإسلام دون القلب الذى فيه يدل على شدته وافرأط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضي عدم قبول شيء بخلاف الضيق فإنه مشعر بقبول شيء قابل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة تعالى وحلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحققاتهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتخصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدره للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفارة (أو أولئك) البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (في ضلال مبين ٢٢) ظاهر كونه ضلالا لكل أحد • والآية نزلت على علي وحزبه رضي الله تعالى عنهما وأبي لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحزبه رضي الله تعالى عنه ممن شرح الله صدره للاسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم (الله نزل أحسن الحديث) هو القرآن الكريم، وكونه حديثا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا بمعنى كونه مقابلا للقديم، ومن قال بالتلازم من الإشارة القائنين بحديث الكلام اللفظي جعل الاوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوما من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحاديث حسنة وبأخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أي إرشاداً لهم إلى ما يزيل ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طربا. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ أو بناء (نزل) عليه تفخيم لا حسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيده استناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلا منه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أن كل منه بل لا كمال شيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فليكان التناسب لأن أكمل الحديث إنما يكون من أكمل متكلم ضرورة، ومذهب الزنخشرى أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تنافي بينه وبين التقوى جمعا فافهم •

(كتاباً) بدل من (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الزنخشرى، وليس مبنيا على القول بأن إضافة أفعل التفضيل تفيد تعريفا كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى الملم بالعرية، ووقوعه حالا مع كونه اسما لاصفة إما لو صفة بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أول كونه في قوة مكتوبا • والمراد بكونه متشابها هنا تشابه معانيه في الصحة والاحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعيش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجاوب نظمه في الاعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسنا وجهه متناسف كأن بعضه أنصف بعضا في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مثنى) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مررد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواعظه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مثنى بالفتح مخففا من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك ليك وسعديك، والمراد أنه جمع للمعنى التكرير والاعادة كما نرى ما ذكره كذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للبالغة، وقيل: جمع مثنى لاشتغال آياته على التناء على الله تعالى أولانها تنى بيلاتها واعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهها) تجعل ذلك مرجوحاً وأنه حسن إذا حمل على التناء باعتبار الإعجاز، وفي الكشف الأقبس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من التناء أو المثنى جمع مثنى فعمل منهما إما بمعنى المصدر جمع للماصير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل التناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل المثنى انتهى، ووقعه صفة للكتاب باعتبار تفصيله وتفصيل الشيء هي جملة لا غير الأثر كقول: القرآن أسباع وأحساس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثنى ونظيره قولك الإنسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والأصل كتاباً متشابهاً فضولاً مثنى، ويجوز أن يكون تميزاً محولاً عن الفاعل والأصل متشابهاً مثنى فحول ونكر لأن الأكثر فيه التكرير وهذا كقولك: رأيت رجلاً حسناً شاملاً، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء، فاحتمل أن يكون خيراً مبتدأ محذوف وإن يكون منصوباً وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لانكسار ما قبلها استقلاً للحركة عليها، وقوله تعالى: (تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتاباً أحواله من التخصصه بالصفة، وقال بعض: الأظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديثه والافتقار إلى التقبض يقال اقشعر الجلد إذا قبض تقبضاً شديداً وتركبه من القشعر وهو الأديم اليابس قد ضم إليه الرائحة رابعياً ودالاً على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقبشعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دمه بئته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية هـ وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حاله بحالة فيكون تمثيلاً حقيقياً، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آياته وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشعر منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آياته وعده تعالى والطافة تبدلت خشيتهم رجاءاً ورحبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (يَوْمَ تَلُوفُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إيذاناً بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لاصالتها بما يرشد إليه خبر سبقت رحمته غضيبي، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعلها إنما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعت أولياته باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصق والتواجد والصق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن مردويه، وابن أبي حاتم، وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجدي أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأوا القرآن؟ قالت: كانوا كما نتمهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم قلت: فإن ناساً ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في



الموقفيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أُمي فقلت وجدت قوماً ما رأيت خيراً منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يفتش عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعدهم معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أنفترام أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطاً من سماع القرآن فقال لانا لنخشي الله تعالى ومانسقط: هؤلاء يدخل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن المنذر عن قتادة أنه قال في الآية: هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعمتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصمعة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطاً رجله ثم يقرأ عليهم القرآن فله فإن رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صمعتهم وتواجههم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فما هو الأدليل النقص بدليل إن السالك إذا كل رسخ وفوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعتريهم حال آخر بل في الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فغير بالموصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخاً في الخشية حتى يعملوا بها فلا يلزم من كون حالهم ماذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم إنه متى كان الأمر ضرورياً كالهطاس لا اعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال ونحن نسأل الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الإشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقية ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (ومن يضل الله) أي يخلق سبحانه فيه الضلال لأعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده (قَالَ لَهُ مِنْ هَادٍ ٢٣) يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الإشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية تعالى يهدى بذلك الائر من يشاء من عباده ومن يضلله أي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه وإصراره على فجوره فإله من هاد أي من مؤثر فيه بشئ قط وهو كما ترى.

(أَفَنَنْتَنِي بِوَجْهِهِ سَوْءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تباين حال المهتدى والضال، والكلام في الهمة والماء والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فن شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد ليكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلوطة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتريه مكروه ولا يحتاج إلى الانتفاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلوطة تصويراً لكمال اتقائه وجدته فيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجري قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه، وبنحره ويقم هامته مقام المغفر وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيا قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف (يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تمتة سوء العذاب، والمعنى أفن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ في الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ، والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق، والآية قيل نزلت في أبي جهل ﴿وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ﴾ عطف على يتقى أى ويقال لهم من جهة خزنة النار، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق والتفرغ؛ وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه، ووضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالظالم والاشعار بعلته الأمر في قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤﴾ أى وبال ما كنتم تكسبون فى الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصى .

﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدينوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الآخروى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة ﴿فَأَنذَرْتُهُمْ الْعَذَابَ﴾ المقدر لكل أمة منهم ﴿مَنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥﴾ من الجهة التى لا يحسبون ولا يخطر ببالهم اتيانها منها لأن ذلك أشد على النفس ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْحَزْنَ﴾ أى الذل والصغار ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كالسحق والخسف والقتل والسبي والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، وإفاء تفسيرية مثلها فى قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَجَئْنَاهُ﴾ ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ المدد لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدة وسرمدته ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦﴾ أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلوا ذلك واعتبروا به ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ العظيم الشأن ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ أى كي يتذكروا ويتعظوا أو مرجوا تذكرهم واتعاظهم، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا والاعتناء فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقُرْآنًا جامدا لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقُرْآنًا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا . وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو كما ترى ﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقمت فى سياق التثنية لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه يقتضى نفي انصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيها يدرك بفكر وبصيرة والعوج بالفتح يقال فيها يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس، وتام الكلام مر فى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يقين غير ذى عوج من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا محالة، والقول في وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصح مع صحة التجوز كان محملا لتفسير ظاهر الآية لم يقين أنه اقتبس منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ما روى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أى غير ذى لحن. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل هـ

(لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ ٢٨) علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد مثل من الامثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكير والاتعاظ بهما وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطابق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلاً، و(مثلاً) مفعول ثان لضرب و(رجلاً) مفعوله الأول آخر عن الثاني للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تسميته التي هي العمدية في التمثيل أو (مثلاً) مفعول ضرب و(رجلاً) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائي: اتصّب (رجلاً) على اسقاط الخافض أى مثلاً في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره • و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفة والنكرة وان وصفت يحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلاً) والرباط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقديمه نكتة ظاهرة هـ

والمعنى ضرب الله تعالى مثلاً للشرك حسباً يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوده عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجادون ويتعارفون في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه (وَرَجُلًا) أى وضرب للوحد مثلاً رجلاً (سَلَمًا) أى خالصاً (لِرَجُلٍ) فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلاً فهو فراحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلاً لأنه أفطن لما شق به أو سعد فإن الصبي والمرأة قد ينفلان عن ذلك •

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقطادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجحدري . وابن كثير . وأبو عمرو (سالمًا) اسم فاعل من سلم أى خالصاً لمن الشركه . وقرأ ابن جبير (سالمًا) بكسر السين وسكون اللام ، وقرئ (سالمًا) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلو من الشركه • وقرئ (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك رجل سالم، وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس :

إذا ما بي من خلفها انحرفت له يشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى: (هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا) انكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآ كده وإذنان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتعلمن في الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إيهام الفاضل والمفضول بالإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعوره وانتصاب (مثلا) على التمييز المحرل عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلها وحالهما، والاقصاف في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاقصاف عليه أولا في قوله تعالى: ( ضرب الله مثلا ) وقرىء ( مثلين ) أي هل يستوي مثلها وحالهما، وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفي بهما رجلين وهو من باب- الله تعالى دره فارسا- ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: ( الحمد لله ) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتبيين للموحدين على أن ما لهم من المزية يتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضي الدوام على حده تعالى وعبادته أو على أن يئنه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى ( بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩ ) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوى العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وإن الحماة إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تمة ( الحمد لله ) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولا، وقوله تعالى: ( إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مِيتُونَ ٣٠ ) تهديد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة. وفي البحر أنه لما يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيميز هناك الحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشريعة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده عليه السلام في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حال وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيص. وعيسى. واليماني. وابن أبي غوث. وابن أبي عتبة (إنك) مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت فظنوا إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العتق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الخطاب على ما سمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجلة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشاكلة، وقيل إن الموت مما تكرهه النفوس وتكره سماع خبره طبعيا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الإخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض الخصوصية فيه كسيد العالمين **عليه السلام** (ثم إنكم) على تغليب المخاطب على الغيب .

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ٣١) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التى من جعلتها ما فى تضاعف هذه الآيات واجتهدت فى دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا فى المكابرة والعدا ويتذرون بالأباطيل مثل (أطعنا سادتنا ووجدنا آباءنا وعلبت علينا شقوتنا) واجمع بين (يوم القيامة) وعند ربكم لزيادة التحويل ببيان أن اختصاصهم بذلك فى يوم عظيم عند مالك لا موارهم نافذ حكمه فيهم ولو اكتفى بالأول لاحتمل وقوع الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لاء ورهم، والاكتفاء بالثانى على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لاقوم مقام ذكرهما لما فى التصريح بما هو كالعالم من انهربل ما فيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى فى الدنيا بين الأنام لخصوص الاختصاص بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفى الآثار ما أبان الخصوصية المذكورة .

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساکر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصومتنا ونحن لإخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا . وأخرج سعيد بن منصور عن أبو سعيد الخدرى قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كنا نقول: ربنا واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف قلنا: نعم هو هذا .

وأخرج عبد بن حميد . والنسائي . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفى أهل الكتابين من قبل (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف تختصم وينينا واحد وكتابتنا واحد حتى رأيت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا ، وفى رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) ومأندرى فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت: هذا الذى وعدنا ربنا أن تختصم فيه .

وأخرج أحمد . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . والترمذى وصححه . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الحلية ، والبيهقى فى البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضى الله تعالى عنه قال: لما نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يا رسول الله أينكر علينا ما يكون بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدى إلى كل ذى حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد .

وزعم الزحشرى أن الوجه الذى يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فن أظلم) الخ ويقول سبحانه (والذى جاء بالصدق) الخ دلالتها على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ . وتعقب ذلك فى الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثانى أى العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إشار ذلك هـ

وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم وموحدتهم ومشرهم وكذلك قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل أكثرهم دون بل هم كائنص على ذلك فاذا قيل : إنك ميت وجب أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القبيلين ولا يتنافر النظم فقد روى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يئنه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار هم إذا قيل : (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليبا للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم إذا كان الموت أمرا عمه والناس جميعا كان المعنى عليه أيضا ، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره فليس بشيء لأنه لمعومه يشمله شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مرارا ، والتعقيب بقوله تعالى (فمن أظلم) للتنبيه على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسليق إلى تلك الخصومة ، ولأنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشر كين بل يتناولوه أولا وكذلك اختصاص المؤمنين والمشر كين واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة وقائليه ، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم هم رضي الله تعالى عنهم انتهى ، وكأنه عني بقوله ولا أنكر الخ رد ما يقال إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة ، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيداً مشعرا بالاهتمام بامر ذلك الاختصاص فليس هو الا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام ، ووجه الرد أنه ان سلم أن فائدة الجمع ما ذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لاعتبار الخصوص بل يكفي للاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة والسلام قتله ، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكفي في كون المراد عموم الاختصاص فالخ قول بعمومه وهو أنواع شتى ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية : يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدى الضال والضعيف المستكبر ، وأخرج الطبراني . وابن مردويه بسند لأبأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : «أول من يختصم يوم القيامة الرجل وأمراته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان زوجها وتشهد يداها ورجلاه بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق وما يوجد ثم ذائق ولا قرار يطولن حسانت هذا تدفع إلى هذا الذي ظلمه وسيئات هذا الذي ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقامع من حديد فيقال أوردوهم إلى النار فوالله ما أدرى يدخلونها أوطأ قال الله وإن منكم الاواردها » وأخرج البزار عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : يحاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية » وأخرج أحمد : والطبراني بسند حسن عن عقبة بن عامر قال : «قال رسول الله ﷺ : أول خصمين يوم القيامة جاران » ولعل الأولية اضافية لحديث أبي أيوب السابق . وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضا بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ : ليخصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما اتطحا » هـ

(ثم الجزء الثالث والعشرون يليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فمن أظلم))

# فهرست

## (الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
التي قبلكم	٣ ارسال جبريل عليه السلام لمن كذب الرسل
٣٠ تفسير قوله تعالى ( قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعمم) الآية وفيمن نزلت	٣ فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا
٣١ بيان أن الله تعالى يأخذ بالام الظالة بقتلهم لا يشعرون	٣ تفسير الحسرة
٣٢ تفسير قوله تعالى ( قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	٤ إعراب قوله تعالى (يا حسرة على العباد)
٣٤ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب يوم القيامة بما يريد من مساواة على مساواة	٥ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم لا يرجعون)
٣٧ تفسير قوله تعالى ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وبيان أن الكل ليس له فاكهة لئلا يفتقر الكلام على قوله تعالى ( سلام قولا من رب رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	٦ الكلام على قوله تعالى ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها )
٣٩ وبيان ما فيها من أوجه الإعراب	٧ تفسير الآعاب وأقوال العلماء فيه
٣٩ تفسير قوله تعالى ( وامتازوا اليوم أيها المجرمون )	٨ تفسير قوله تعالى ( وامتازوا أيديهم)
٤٠ الكلام على قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	٩ معنى سلخ النهار من الليل
٤١ بيان أوجه القراءات في قوله تعالى ( جبلا كثيرا)	١٠ تفسير الليل والنهار وكيفيه اخراج الظلام من النور والعكس
٤٢ الكلام على شهادة الجوارح بمرم القيامة وما ورد في ذلك مبسوطا	١١ بيان كيفية جريان الشمس لمستقرها وأقوال العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا يتجده في غير هذا الموضع
٤٤ كيفية استنباط تكليف الكفار بالفروع من آية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	١٥ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة في ذلك
٤٥ تفسير قوله تعالى ( ولونشاء لمستخام على مكاتبهم	٢٠ تفسير قوله تعالى ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
٤٦ بيان أنه لا ينبغي للنبي ﷺ أن يكون شاعرا	٢٢ بيان كيف تجرى الكواكب في السماويان حركتها وأقوال ارباب الهيئة في ذلك
	٢٦ تفسير الذرية
	٢٦ تفسير قوله تعالى ( في الملك المشعرون) وما المراد بالملك
	٢٨ بيان أن المراد (اتقوا ما بين أيديكم) عذاب الام





صحيفة  
 ١٥٣ بحضرون  
 بيان ان لكل ملك مقاما معلوما في العبادة  
 والانتباه الى امر الله تعالى في تدبير العالم مقصورا  
 عليه لا يتجاوزوه ولا يستطيع أن يرل عنه  
 خضوعا لله تعالى  
 ١٥٤ تفسير قوله تعالى (وانا نحن الصافون)  
 ١٥٥ بيان ان الله تعالى سبقت كلمته لعباده المرسلين  
 أنهم لهم المصورون وان جندهم الغالبون  
 ١٥٧ تفسير قوله تعالى : (فساء صباح المنذرين)  
 ١٥٩ (من باب الاشارة في الآيات)  
 ١٦٠ (سورة ص) وبيان انها مكينة ومدنية وعدد  
 اياتها  
 ١٦١ تفسير قوله تعالى ص وبيان المراد به واعرابه  
 ١٦٣ تفسير قوله تعالى (لم اهلكنا من قبلهم من  
 قرن)  
 ١٦٦ بيان الحكاية لانا طيهم المتفرعة على ما حكي  
 من استخبارهم وشقاؤهم  
 ١٦٨ تفسير قوله تعالى (ام عديم خزائن رحمة  
 ربك)  
 ١٧٠ بيان ذي الاوتاد  
 ١٧١ تفسير قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة  
 واحدة)  
 ١٧٣ بيان تعجيل القط وما المراد به  
 ١٧٤ ثناء المولى تعالى ذكره على داود وبيان ما انعم  
 الله به عليه من تسخير الجبال  
 ١٧٥ كيفية تسخير الجبال بالشئ والاشراق وهل  
 هي بلسان الحال أو المقال  
 ١٧٧ تفسير قوله تعالى (وما اتينا الحكمة وفصل  
 الخطاب)  
 ١٧٨ قصة داود عليه السلام مع خصمين مبسوطه  
 بما لها وما عليها  
 ١٨٣ تفسير قوله تعالى (فاستغفر ربه وخر راكعا)  
 واستشهاد الامام الاعظم بان الركوع يقوم  
 مقام السجود

صحيفة  
 ١٢٩ في منامه من الذبح واخذ رايه في ذلك  
 استسلام اسماعيل عليه السلام للذبح واخباره  
 بانه سيكون من الصابرين  
 ١٣٠ نداء الملك ابراهيم من خلفه من قبل الله تعالى  
 ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا  
 ١٣١ فداء اسماعيل بذبح عظيم من الجنة وبيان  
 صفات الكيش واقوال العلماء في ذلك  
 ١٣٣ تبشير ابراهيم عليه السلام باسحاق نيا  
 ١٣٣ اختلاف العلماء في الذبح وأدلة كل وتحقيق المقام  
 ١٣٧ الاستدلال بما في قصة ابراهيم عليه السلام على  
 جواز النسخ قبل الفعل ومذاهب العلماء في ذلك  
 ١٣٨ قصة موسى وهرون وقومهما وما صنع الله  
 بهما من الصفات الجميلة والنصر المبين  
 ١٣٨ قصة الياس وانه من المرسلين وتركذيب  
 قومه له الاعباد الله المخلصين  
 ١٤١ ثناء المولى سبحانه وتعالى على اكل ياسين والكلام  
 على لفظ ياسين وكيفية رسمه  
 ١٤٢ قصة لوط عليه السلام وانجائه وأهله من قومه  
 الاصحوزا في الغابرين  
 ١٤٢ قصة يونس وانه لمن المرسلين وكيفية التقام  
 الحوت له وما ورد في ذلك من الاحاديث  
 ١٤٤ بيان أنه لو لم يكن من المسيحين للبت في بطن  
 الحوت إلى يوم يمشون  
 ١٤٥ لقاء الحوت يونس من بطنه بالمسكان الخالي  
 عن ما يطعمه من الشجر وكيفية نذه  
 ١٤٦ المراد بشجرة اليقطين التي انبت ليونس عليه السلام  
 ١٤٧ ايمان قوم يونس به بعد نذه من بطن الحوت  
 وانهم كانوا مائة الف او يزيدون  
 ١٤٩ تبييت قریش وابطال مذهبهم في انكار البعث  
 بطريق الاستفتاء بقوله تعالى (فاستفتهم اربك  
 البنات ولهم البنون) إلى آخر الآية  
 ١٥٠ تبييت المولى سبحانه وتعالى كفار قریش بمحجج  
 قطعية تلزمهم القول بالحق لو كانوا يعقلون  
 ١٥١ اخبار المولى تعالى ذكره ان الجنة علت انهم

- ١٨٤ تفسير قوله تعالى ( نفقرنا له ذلك )
- ١٨٦ بيان المراد بالحق في قوله تعالى ( فاحكم بين الناس بالحق )
- ١٨٨ الرد على منكرى المعاد والجزاء من طريقين
- ١٩٠ تفسير قوله تعالى ( الصافات الجياد ) واعتراف سليمان عليه السلام بمصدر عنه
- ١٩٢ بيان رجوع الضمير في قوله تعالى وردوها على، والخلاف في ذلك وقد استوفاه المصنف وبين ماهو اللاتق بالمقام
- ١٩٨ تفسير قوله تعالى ( والقينا على كرسيه جسدها وما المراد بالجسد
- ٢٠٠ قوله تعالى ( قال رب اغفر لي ) الخ هل هو تفسير لاناب أم لا ؟
- ٢٠٢ هل من يدعى استخدام الجن يكفر أم لا وذكر حكاية وقت للمصنف
- ٢٠٣ تفسير قوله تعالى ( وآخرين مقرنين في الاصفاد »
- ٢٠٤ الكلام على قوله تعالى « هذا عطاؤنا » الخ وبيان مرجع الإشارة
- ٢٠٥ تفسير قوله تعالى ( واذكر عبدنا ادوب » الآية وبيان ما حصل له عليه السلام والرد على القصص والروايات الاسرائيلية
- ٢٠٨ الكلام على الضعف في قوله تعالى ( وخذ يدك ضغثا ) وما المراد منه
- ٢١٠ تفسير قوله تعالى ( واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب » الآيات وذكر ما تصفوا به من الصفات الحميدة
- ٢١٤ المراد بالطائفين في قوله تعالى ( وان للطاغين، الكفار وبيان ما لهم من نكال
- ٢١٥ المراد بقوله تعالى ( و آخر من شكله أزواج، اجناس من العذاب
- ٢١٦ دعاء المتبوعين على اتباعهم حين وجدوا في النار وقد ذكر الله سبحانه ما سيق بهم يومئذ
- ٢١٩ رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش قولهم هو ساحر بقوله تعالى « قل إنما
- أنا منذر » الآية
- ٢٢٠ تفسير قوله تعالى « قل هو نبا عظيم » الآية واستظهار بعض الآجلة ب رجوع الضمير الى القران
- ٢٢٠ أقوال المفسرين في قوله تعالى « اذ يختصمون » هل هو في الرسالة أو في القران
- ٢٢٢ قوله تعالى ( اذ قال ربك لللائكة « الايات شروع في تفصيل ما أجل من الاختصاص
- ٢٢٥ بيان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس هل هو متصل أو منقطع
- ٢٢٥ انكار الله تعالى على ابليس حين امتنع من السجود بقوله ( يا ابليس من منعك ) الآية جواب ابليس عن الاستهزاء في قوله تعالى ( أم كنت من العالين )
- ٢٢٧ ذكر ما ترتب لا بليس من مخالفته أمر الله تعالى
- ٢٢٨ تفسير قوله تعالى ( قال رب فانظري ) الآية الكلام على قوله تعالى ( قال فالحق الحق اقول ) الآية وما المراد بالحق وبيان أوجه الاعراب
- ٢٣٠ قوله تعالى ( قل ما أسألكم عليه من أجر ) الآية ليس لاعلام الكفرة بالمضنون بل للاستهزاء بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام
- ٢٣١ التفسير من باب الإشارة
- ٢٣٢ ( سورة الزمر )
- ٢٤١ تفسير قوله تعالى ( ولا يرضى لعباده الكفر ) تأويل قوله تعالى ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون )
- ٢٤٩ تفسير قوله تعالى ( قل إني أمرت أن أعبد الله محصلا له الدين )
- ٢٥٣ تفسير قوله تعالى ( افمن حق عليه كلمة العذاب ) الخ
- تفسير قوله تعالى ( انك ميت وانهم ميتون ) الآية